قضيّة الألوهيّة

بين الفلسفة والدين

الجزء الأول

الله .. ذاتاً وموضوعاً

تأليف
عبد الكريم الخطيب

الطبعة الأولى

١٩٦٢

بسم الله الرحمن الرحیم

الإهداء

إلى أخى وصديق الأستاذ محمود أبو زيد عثمان المحامى

ليس أسعدَ لنفسى ، ولا أهنأَ لقلبى من أن أجدَ شيئاً أُقدِّمُه لك . . وفاءً لبعض فضلك ؛ وجزاءً للقليل من مودتك . .

فقد كنتَ نعم الأخ ؛ ونعم الصديق . . تُؤْثِرُنِي على نفسك ؛ وتقدّمنى على ذاتك . . وتتولَّى عنى حملَ مالا طاقة لى به . . وتُذْلى منّى ما تَقْصُرُ يدى عنه !

وهذا الكتاب . . هو « الشىء » الذى رأَيت أَن أَجمله إليك ؛ وأَن أُشْرِكَكَ معى بالنصيب الأوفر فيما أَطمع فيه من ثواب الله ورضوانه ؛ جزاء ما بذلتُ فيه من جهد ؛ وما أَخلصتُ له من نِيَّة . . والله عنده حسنُ الثواب .

المؤلف

مقدمة

لم يشهد التاريخ عصراً كهذا العصر الذى نعيش فيه — من حيث الهيَاج الذى استبد بالناس حول المسائل الدينية ، فكان فى كل عقل من جهة الدين بَلْبال ووسوسة ، وفى كل مجتمع تدافع وجذب .. إذ بسط العقل الحديث سلطانَه على كثير من شئون الحياة ، ودخل بهذا السلطان على كل قضية من قضايا الفكر ، فلم يدع خاطراً يمر فى كيان الإنسان إلا أمسك به ، وأبى عليه أن يسكن إلى العقل إلا إذا عالجه معالجة « الكيميائى » ونَقَدَه نقدَ الصَّيْرفَى .. حتى تلك « المُسَلَّمات » التى رضى الناس بها ، واطمأنوا إليها ، وعاشوا فيها أزماناً بعد أزمان لم يدع لها العقل العصرى سبيلا إلى الاستقرار .. فكان الشك فى كل شىء ، وافتراضُ الخطأ فى كل شىء هو منطق العلم ، ومنهج البحث فى هذا العصر .

وقد كان للدين النصيبُ الأوفر من هذه الثورة الفكرية ، إذ كان الدين من حيث هو عقيدة وشريعة مستولياً على القدر الأكبر من تفكير الناس ، وممسكا بالجانب الأقوى من شئون الحياة . . فى أفراد الناس وجماعاتهم . . فلا عجب أن يكون نصيبه من هذه الثورة الفكرية أوفى نصيب وأوفره !

وحين وقعت مسائل الدين فى سلطان هذا العقل العلمى « المعملى » وأخذ العلماء والفلاسفة يضعون مسائل العقيدة فى « مخابير » العلوم الطبيعية وتحت « الميكروسكوبات » — حينذاك بدأ الناس يتلقّوْن عن العقيدة أنباء مقلقلة مزعجة .. إذ كان من شأن هذه الأنباء لو صحّت — أن تعصف بالإيمان الذى استقر فى كيان الناس ، وعمَرت به قلوبهُم ، ووجدوا من جهة بردَ الطمأنينة ، وسكَنَ النفس ! فجاء هذا الإعصار ليذهب بكل أولئك جميعاً ! .

« الله » خرافة !!

والدين .. وهم ، وخداع ، وضلال !! .. وعملية تخدير لسقام العقول ، وضِعاف الأحلام ! .

والمتدينون .. جَهَلة ، أغبياء .. واقعون تحت هذا « المخدر » الذى اصطنعه لهم جماعات من محترف النصب والاحتيال ! فى كل زمن وفى كل جيل ! . .

هذا بعض ما كان يقال — ولا يزال يقال — فى شأن الدين !! وإنه لقول يدير الرءوس ويُزعج مواطن السكينة فى قلوب المؤمنين !! وسَلْ نفسَك إن كنت مؤمنا .. كيف ترى هذا الوجود ؟ وكيف تجد طعم الحياة ؟ وكيف تعيش ليومك ؟ وكيف تستقبل غدَك ؟ كيف تجد كل هذا إذا طالعتك أنباء « العلم » بهذه الأنباء ؟ وإذا قيل لك إن « العلم » قد بحث عن « الله » فلم يجده ؟ وأن الإيمان الذى سكن فى قلوب الناس عن هذا الإله لم يكن إلا ضلالا فى ضلال !! ؟ .

ما أشدَّ فجيعتك فى إلهك الذى آمنت به ! وما أضيع الأيامَ التى عشتها معه ! .

وطبيعى ألا يرى العلماء بأجهزتهم المادية التى استخدموها فى الكشف عن قوى الطبيعة — طبيعى ألا يروا بها « الله » !

إن أجهزتهم هذه لا تتعامل إلا مع ما يُحَسّ ويُرى .. وتعالى الله عن أن يُحَسّ وأن يُرى ! .

لقد ادّعى العلم دعوى عريضة .. ينقضها العلم نفسه ، لأنها لا تستقيم على منطقه ، ولا تَجرى مع منهجه الذى اتبعه فى البحث عن المجهول من أسرار الوجود ! .

قد يكون من المستساغ للعلم أن يقول إنه لم ير الله ! ولكن ليس من الحق فى شىء أبداً ولا من العلم فى شىء أبدا .. أن يقول العلم بألا وجود لله ! وأن يصدر هذا الحكم غيرَ قابل للاستئناف ، وإعادة النظر ! .

ونسأل هؤلاء العلماء :

أفَكُلُّ مالا تصل إليه يد العلم يعتبر ضائعاً فى هذا الوجود فى تقدير العلم ، وفى حساب العلماء ؟ .

إن يكن ذلك حقاً فلا يجوز للعلم المادىّ بعد هذا أن يبحث عن شىء ، أو أن يجىء بجديد ! ! لأن دعواه بإنكار « الله » حين بحث عنه فلم يجده — تنسحب إلى إنكار كل شىء لم تصل إليه يده بعد ! .

فهل حقاً كشف العلم المادىّ عن كل ما فى الوجود ؟ وهل أغلق معامله ، وطوى سجل بحوثه وكشوفاته ؟ .

إن هذا العلم المادىّ لا يقول هذا إلا فى جانب « الإله » وحده ! على حين أنه إزاء المجهول من أسرار الحيـــاة تراه يحدّق فى أطواء المستقبل ، يترقب فى كل لحظة وليداً جديداً ، بيده مفتاح سر من أسرار الطبيعة لم يكن يخطر له أبداً على بال ! .

وصدق الشاعر إذ يقول :

والليالى من الزمان حَبَالَى مُثْقَلَاتٍ يلِدْنَ كلّ عجيبه

ولا ندرى بأى منطق قامت دعوى العلم المادى على إنكار « الله » ؟ وكان منطق العلم المادىّ السليم ألا يكون هذا الإنـكار من مقولات العلم فى عصر العلم ! .

ولم لا يَجْعل العلم وجودَ «الله» فرضاً محتملا — على الأقل — بين كثير من الأمور التى يحلم بها ولا يصل إليها ؟ فذلك هو شأن العلم الذى يقف أمام أسرار الوجود الأيامَ والسنين ، بل والقرون الطويلة ، مترصداً لمحة مضيئة ، تـكشف له عن بعض هذه الأسرار .. ولا يزال هذا هو موقف العلم ولن يتحول عنه أبداً .. وهو فى كل يوم يجىء بصيد جديد ، لم يكن قد عرف له وجهاً من قبل ! .

أوَما كان الأجدر بالعلم أن يمسك عن الخوض فى هذا الأمر .. لا إيجاباً ولا سلبا ، مادام لم ينـكشف له .. وذلك أضعف الإيمان فى جانب الله ، الذى ترى آثار حكمته وقدرته فى كل ما يعمل فيه العلم ؟ .

وليت الأمر وقف عند حد القول بإنكار « الله » ، بل لكأنما كان هذا القول كشفاً علمياً قد تداعت إليه كل الأدلة والبراهين التى تجلّى عنه كل شائبة للشك والارتياب ! .

لقد تحوّل هذا القول إلى عقيدة تنزل من قلوب معتنقيها منزلَ الإيمان الذى يجده المؤمنون بالله .

وإذ كان لكل إيمان شريعة ، فإن شريعة هؤلاء المنكرين لله هى إعلان الحرب على الله ، والمؤمنين به !! .. فهم حرب على كل دين ، وهم عدوّ لكل ذى دين ! .. ومن شريعتهم أيضاً وقد أخْلَوا أنفسهم من الله أن يتخلّوا عن كل خُلق ، وأن يتحلّلوا من كل قانون مدنى أو اجتماعى .. إنهم لم يرتضوا أن يكون لهم دين وحسب ، بل دين ودولة معاً ! .. دين يقوم على العداوة « لله » ومحاربته فى قلوب المؤمنين به ، ودولة تذيع فى الناس الانحلال والفوضى !!

من أجل هذا كله كان ذلك الهياج الدينى ، الذى قلنا عنه إنه استبد بالناس فى هذا العصر . . وكان لهذا الهياج دوافع كثيرة :

أولها : العلم الذى مكّن للعقل البشرى فى هذا العصر ، وجعل له على الطبيعة سلطاناً لم تعرف الحياة له مثيلا من قبل . هذا العلم — كما قلت — قد فتح على الناس آفاقاً جديدة للنظر ، وألقى إلى العقول منازع الشك فى كل ما يدخل على العقل من معرفة ، وحتى تلك « المسلمات » التى استقرّ بها المقام فى حياة الناس ، وصارت فى كيانهم أشبه بالغرائز ، أصبحت فى وجه عواصف الشك والارتياب .

وثانيها : تلك الحياة المادية التى أخرجتها الحضارة للناس فكان لها بريق خادع ألهَى الناس عن مطالب الروح وشغلهم عن واجب الدين وما يدعو إليه .

كل هذا قد صار بالناس إلى أن يُشغَلوا بالدّين ، وأن يهتمّوا له ، على عكس ما كان يتوقع — فى ظاهر الأمر — من انسحاب « الدين » قولا وعملا من واقع

الحياة ، وخاصة الحياة المادية التى تسلطت على أمم الغرب ! نعم ... لقد شَغَل الدين فى هذا العصر ، وفى المجتمع المادى بالذات — جانباً كبيراً من تفكير الناس ، سواء أكان هذا التفكير حرباً على الدِّين أم دفاعاً عنه .. وعلى كلا الحالين فقد تولد عن هذا الصدام ، بين المؤمنين والملحدين محصول وفير من المقولات والآراء والمذاهب ، بما لم يكن لأى علم من علوم الحياة أن يظفر به فى هذه الأيام ! .

وقد يبدو غريباً أن يَدخل الدين فى تفكير الناس ، وأن يُذكر فى هذا الزحام الذى يساق فيه الناس سوقاً إلى مطالبَ وغاياتٍ كلها مادّى ، وكلها خالص لحساب الجسد ، وليس للروح منه نصيب !!

قد يثير هذا عجباً ، ولكن الذى يتجاوز بنظره هذا المستوى السطحى للحياة ، يرى أن وراء هذا المستوى دنيا أخرى غير هذه الدنيا التى يتقلب فيها الناس .. وأن الذى يبدو لنا من مادية متحكمة فى موازين الحياة ليس إلا ثوباً مستعاراً قد لبسه الناس ، كما يلبس الممثل على المسرح الزى الذىّ يؤدى به دوره فى رواية مسرحية .

وكما لم يفقد الممثل ذاتيته بهذا الزى الذى لبسه وهذا الدور الذى أدّاه .. فإن هذا الزى المادى الذى لبسه الناس فى الحياة أو ألبستهم الحياة إياه لم يكن أبداً ليَسْلُخ الناس عن إنسانيتهم ، أو يمسخ طبيعة الإنسان فيهم ..

نعم ، قد يندمج بعض الممثلين فى أدوارهم ، وقد يتلبس الممثل بالشخصية التى يمثلها إذا طال تمثيله لها واندماجه فيها .. ولكنه مع هذا كله يظل محتفظاً بكثير من الملامح والخلجات التى تذكره بوجوده الذاتى بين حين وحين ! وكذلك الشأن فى أولئك الماديين الذين غرقوا فى المادية واندمجوا فيها .. إنهم مهما طال وقوفهم عليها واندماجهم فيها فإن عنصر الروح لن يموت أبدا .. إنه عنصر خالد لا يفنى .. إن المريض دائماً يذكر العافية ، والفقير .. دائماً يوسوس بالغنى ، والجوعان .. دائما يحلمُ بلقمة بالعيش ! !

وهذه المادّية وقد أضلّت الإنسان عن روحه ؛ هى فى الواقع لم تفقده روحه ، وإن أبعدته عنها ، وحجزته دونها !! فهو — والحال كذلك — يتحسّس دائماً مكان الروح منه ، وحين لا يجدها فى كيانه تشتد لهفته عليها ، ويكثر وَسْوَاسه من جهتها .. ولا يَفْتر عن طلبها ونِشدانها فى المكان الذى يقدّر وجودها فيه .. وهنا تختلف بالناس السبل ! .

فهناك من الناس من لم تباعد المادية بينه وبين روحه ، ولم تتطاول الأيام بنأيها عنه ، فيتتبع آثارها ، ويعثر عليها من قريب .

وهناك من الناس من طالت أيامُ العزلة بينه وبين روحه ، فبعُدَت الشقة بينه وبينها ، وطُمِست معالم الطريق إليها ، فهو حاطبُ ليل .. لا يعرف وجهةً إليها ، ولا يحس بنبأ عنها .. فيقف حائراً على رءوس الطرق ، تأكله الحيْرة ، وينهشه القلق .. وهكذا .

وإذن فأولئك الماديون أو الملحدون .. لم تنقطع الصلة بينهم وبين الدين أبدا .. قد تكون هذه الصلة واهنة ، أو مطموسة المعالم ، ولكنها دائماً هى لهم مبعث همّ وقلق ، ومصدر إزعاج متصل ، لا تنام ، ولا تُنِيم ..

إن المؤمنين قد اطمأنوا إلى إيمانهم ، فلا شىء يدعوهم إلى مثل هذا الوسواس الدائم الذى يملأ أفكار الذين تخلّوْا عن الدين ، أو خُيِّل إليهم أنهم تخلوا عنه ! .

إن الجوعان لا ينام .. وإن القلب الذى فرغ من الدين لا يُخْلِى صاحبه من « الملوسة » بالدين ! .

والمادّيون الملحدون فى هذا العصر وفى كل عصر هم أكثر الناس حديثاً عن الدين وبحثا فيه ! .

فالوجوديون والطبيعيون وغيرهم من أصحاب المذاهب الإلحادية لا يخلو لهم موقف من الحديث عن « الله » ، وعن الشرائع السماوية ... وإن يكن حديثهم

هذا تجديفاً على الله ، وتهكما على الدين و إزراء بالشرائع .. فإن هذا على ما به من عِوَج وانحراف وضلال هو فى ذاته دليل قاطع على أن الدين آخذٌ بعقولهم وقلوبهم ، وأنهم إذ ضلوا طريقهم إليه أخذوا يرجمونه و يقبحونه ! .

وموقف الماديين من الدِّين ، وتهجمهم عليه ، قد حمل المؤمنين على أن يتصدَّوْا لهم ، وأن يدفعوا مفترياتهم على الدين وطعناتهم له ..

وكان من هذا أن كَثُرت معارك الرأى فى مجال الدين ، واشتبك الأعداء والأنصار فى صراع عنيف متصل ، وكان من هذا أيضاً أن جذبت هذه المعارك عقول المفكرين والفلاسفة ، وجذبت معهم كثيراً من جماهير العامة يشهدون هذا الصراع المحتدم بين طرفى الخصومة .

ولاشك أن الذين اشتبكوا فى هذا الصراع والذين شهدوه ، قد اختلطت فى عقولهم كثير من مسائل الدين ، حين تلاقت فى تفكيرهم هذه المقولات التى يذيعها فيهم الملحدون والمؤمنون ، والتى يضرب بعضُها وجهَ بعض ، إذ كان ما يبنيه قوم يهدمه آخرون ، وما يقول به فريق ينقضه فريق .. فعُمِّيت على الناس السبل وغَشِيَهم الشك من كل جانب .. وهذه حال لا تدع لإنسان أن يهدأ حتى يُجَلِّى هذا الشك .. بإيمان وثيق ، أو إلحاد صريح ! .

وقد أردت بهذا البحث أن أشعل به « ثقاباً » فى ظلمة هذا الليل الضرير ! . . وذلك ماوسع جهدى .. ولو لاأننى أعرف مدى الجهود التى يبذلها الإلحاديون فى أوربا وأمريكا خاصة ، وفى معظم جهات العالم عامة ، للقضاء على العقيدة الدينية ، و إخلاء قلوب الناس منها — لولا أننى أعرف هذا لما تصدّيت لهذا العمل ، ولما جعلته سلاحا من أسلحة المعركة فى يد المؤمنين ! لأنى أعلم أن جبهة الإلحاد مستندة إلى قوى كثيرة .. من بينها هذا التحلل والانحلال الذى تدعو الناس إليه ، وتغريهم به ، وتدخل به عليهم من الجانب الضعيف فيهم . ولا يَدْفع هذا الشرَّ المستطير إلا قوى متساندة تلقاه فى كل ميدان ! . أمّا هذا الجهد الذى قدمته فى هذا البحث فلا أدرى أين

يقع مما يريد المدافعون عن الدين . . هو جهد المُقلّ وسلاح الضعيف !! ومع هذا فقد دخلت به فى هذه المعركة . . إعذارا لنفسى ، ووفاء لدينى !

ومن يدرى ؟ فقد يكون لهذا العمل — مع ضآلته — أثره المحمود فى هذا الشأن .. إذ جاء فى إبّانه والمعركة محتدمة بين الإلحاد والإيمان ..

وما بقليل أى عمل يبذل فى نصرة أية قضية من القضايا ، فى اللحظة الحاسمة التى يشتد فيها القتال ، ويحمى وطيس المعركة ! إن شعلة « الثقاب » لا تكون شيئا والشمس مشرقة ، والضوء يغمر الوجود .. ولكنها تكون « شمسا » إذا اشتعلت فى كبد الظلام ، واتقدت فى فَحْمة الليل البهيم !!

من أجل هذا ، أقدمت على هذا البحث ، وجعلت منه كتابا يقرؤه الناس .. ليزداد به الذين آمنوا إيمانا ، وليجدَ فيه الحائرون سَكَنًا لحيرتهم ، ويتعرف به المتشككون الطريق القويم إلى الحق والهدى .. ولست بيائس من « الملحدين » فإنى — فى واقع الأمر — مَدِينٌ لهم بالإقدام على هذا العمل ، واحتمال ما احتملت من أجله !! فهذا الكتاب هو لهم قبل غيرهم ، وهو دعوة إلى عقولهم التى آمنوا بها ، واستمعوا لها .. إننى — وأقولها فى ثقة وإخلاص — أطمع فى أن يجد هذا العمل عند المتشككين ، والملحدين ما يجده عند المؤمنين ، من التفات إليه ، واهتمام به !.

إننى فى هذا الكتاب أخاطب العقل .. وأنا أعلم أن فى المتشككين والملحدين عقولا ، وأنهم أصحاب علم وفلسفة ! .

ومن هنا فنحن — أنا وهم — متفقون .. إذ ليس بيننا من خلاف فى احترام العقل ، وإعطائه مكانتَه فى كل ما يتصل بشئون الإنسان .. وخاصةً العقيدة وما يتصل بها ! .

وغاية ما أرجو أن يتنبه إليه « العقليون » من المؤمنين والملحدين — هو أن ينظروا إلى الدِّين بعقولهم كما ينظرون إلى فن من الفنون الجميلة .. فإن العقل وحده

ليس هو الحَكَمُ الأول فى مجال الفن ... إذ هناك إلى جانبه وجداناً ومشاعر ، وهناك مع الفنان قوة أخرى وراء عقله ، تلقى إليه بالرائع العبقرى من بنات الفن ! . وكذلك الدين لا يناله العقل إلا فى صحبة القلب اليقظ ، الوجدان السليم .

إن المتشككين والملحدين إذا دخل أحدهم فى دين الله دخل فيه بكيانه كله ، وأعطاه ولاءه كله .. وكأنه بهذا يؤدى الدَّين عن الماضى الذى ذهب منه .. إن المتشككين أو الملحدين إذا اغتسلوا اغتسلوا حتى العظام ! .. ومن أجل هذا فإننى أرقب خيراً كثيراً يعود على الدين من أولئك الملحدين الذين يعودون إلى حظيرة الدِّين !

ومع هذا فإنه لا بأس فى أن يقرأ « اللادينيون » من هذا الكتاب ما يقرأون ، ثم لا يجدون فيه مقنعا .. لا بأس فى هذا ، إذا كان ذلك بعد نظر وتأمل ، وبعد اعطاء العقل حقه من الروية والتفكير ..

نلتقى ونحن أصدقاء .. ونفترق بلا عداوة ولا شحناء ..

لقد اختلفنا والمعا شرُ قد يخالفه العشيرْ

فى الرأى تضطغنُ العقو ل وليس تضطغن الصدورْ

ومن يدرى ؟ فلعل أن يكون من هؤلاء اللادينيين من يجىء إلى الدِّين يوماً ، ويكون للدين درعاً حصينة ، ويداً عاملة ! .

ذلك ما وقع فى نيتى ، وأنا أقوم لهذا العمل .. « وإنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى » .

« وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن ، وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ .. » وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ ، وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ .

القاهرة فى رمضان سنة ١٣٨١
فبراير سنة ١٩٦٢

المؤلف

الدينُ والتديّنُ

- « قد نجد فى الماضى أو فى الحاضر مجتمعات بشرية لا تعرف العلم ، أو الفنَّ ، أو الفلسفة ، ولكن ليس ثَمّةَ مجتمع بلا دين » .

« برجسون »

- « يرجُح لدينا أن الناس سيظلون يُصَلُّون إلى آخر الزمان بالرغم مما قد يأتى به العلم من عكس ذلك . . اللهم إلا إذا تغيرت طبيعتهم العقلية إلى حالة ليس لدينا شىء نعرفه ، يهدينا إلى توقعها » .

« وليم جيمس »

- من الممكن أن يضْمَحِلَّ ويتلاشى كل شىء نحبه ، وكل شىء نَعُدُّه من ملاذِّ الحياة ونعيمها . . . ولكن يستحيل أن يمحى التدين » .

« ارنست رينان »

رَبِّ هذى عقولنا فى صِبَاها   نالها الخوف واستباها الرجاء
فجئناك قبل أن تأتى الرسْــل وقامت بحبِّك الأعضاء
ووصلنا السُّرى ، فلولا ظلام الــجهل لم يُخْطنا إليك اهتداء

« شوقى »

الباب الأول

الدين والتدين

[الدين ما هو ؟ . . . بواعث الدين . .
وظيفة الدين . . الهاربون من الدين . .
حضارة بلا دين . . حضارة ودين . .]

الدين . . ما هو ؟

قد يكون من العسير أن نجد للدين مدلولا لفظيا يطالع فيه كل متدين حقيقة الدّين الذى يؤمن به ، ويعيش فى شريعته ، ويحتكم إلى أوامره ونواهيه . .

ذلك أن الدين صلة شخصية بين الإنسان وبين الإلٰه الذى يدين له بالولاء ، ويرى فيه « الذات » التى تملك نفعه وضُره ، والتى إليها مصير أمره ، فى العاجل والآجل جميعاً .

الدين صلة روحية بين الإنسان والإلٰه . . الإنسان الضعيف المقهور . . المقيد فى أسْر الحاجة ؛ من الجوع والظمأ ، والشيخوخة والمرض . . ثم الموت ! والإلٰه الذى لاحدود لقدرته ، ولا أمداء لسلطانه .

هذه الصلة الروحية بين الإنسان والإلٰه هى ما نسميه « الدّين » وهو الذى تتكشف فيه عواطف الإنسان كلها ، من خوف ورجاء ، وحب وولاء وإجلال وتقديس . . إلى كثير من مختلف العواطف التى تحيا فى كيان الإنسان ، وتجيش فى صدره .

وليس كالدّين عاطفة تتداعى إليها عواطف الإنسان كلها . . تساندها ، وتمتزج

بها ، وتأخذ مكانها معها فى محراب الابتهال والتعبد !.

وأنّى لنا بلغة تصوّر هذه العاطفة ، بله تلك العواطف الكثيرة المختلفة المجتمعة ؟ على درجات متفاوتة من الصدق والقوة ، وعلى حظوظ متباينة من الإيمان واليقين ؟

وعلى هذا ، فليس لنا — والأمر كذلك — أن نجهد أنفسنا فى البحث عن « ماهية » الدين ، أو حقيقته . . وحسب كل ذى دين — أى دين — أن يجد الإحساس الدينى الذى يتخلّق فى كيانه من مفاهيم عقيدته ، وتصوراته لتلك المفاهيم . .

إن الدين مكابدة ، ومجاهدة مع أقوى عاطفة فى الإنسان . هى عاطفة التدين . . وليس يقدُر هذه المجاهدة قدرها ، ويدرك حقيقتها إلا من يكابدها ويعيش فيها . شأن كل عاطفة إنسانية تعيش فى وظيفتها ، وتؤدى دورها .

« إن الدين فردىّ خاص ، مَعينه فى نفسى ، وأستنبطه من ذات نفسى ، ويستحيل على إنسان آخر فى الدنيا أن يهدينى فى الدين صراطاً مستقيما ، إذا لم تهدنى نفسى[1] » . . هكذا يقول الفيلسوف الأمريكى « جون لوك » . . وهو فى هذا القول لم يضع « تعريفا » للدين ، ولو كان ذلك مستطاعا لفعل !!

غير أن كثيراً من الفلاسفة لم يرضوْا أن يقفوا عاجزين أمام حقيقة الدِّين ، وهم الذين جعلوا وظيفتهم الكشف عن حقائق الأشياء . . فى الطبيعة وفيما وراء الطبيعة جميعا . . فتراهم يحاولون أن يضبطوا حقيقة الدين ، وأن يضعوا لتلك الحقيقة « تعريفا » جامعا مانعا كما يقولون . . ولكن هيهات !!

فهذا الفيلسوف « كونت » يقول عن الدين : « إن الدين عبادة الإنسانية » ، بينما يقول « سنيكا » : « إن الدين معرفة الله والتشبه به » . . على حين يقول الفيلسوف الألمانى « كانت » : « ينحصر الدّين فى اعتقادنا بأن كل واجباتنا أوامر إلهية » . أما الفيلسوف « اسكندر باين » فيقرر : « أن الدين عاطفة يكوّنها الانفعال المادى»

(١) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٢٥ .

مقرونا بالخوف وحساسية الخضوع للعظمة » ، وأما الفيلسوف « ما تيو أرنولد » فهو يرى « أن الدين شرع أدبي ممسوس بالانفعال » ! : . . ويقول « إدوارد كايرد » : « إن دين الإنسانية تعبير عن أقصى حالة عقلية يُمثّل بها الكون . . هو المعنى المجمل لما يبلغ إليه إدراك الإنسان من معرفة لحقيقة الأشياء » . . ويقول « هيجل » : « إن الدين حدّ المعرفة الذى تدركه النفس المحدودة المتحيزة من ماهيتها كنفس مطلقة غير متناهية » ويقول « هكسلى » : « إن الدّين إجلال المَثَلَ الأعلى من الأخلاق ، ومحبة العمل على تحقيقه فى الحياة » . . ويقول كارليل « إن الدين هو الشىء الذى يعتقد الإنسان فى صحته اعتقادا عمليا . . هو الشىء الذى يحسّه الإنسان بقلبه ، ويأخذه على أنه حقيقة واقعة فيما يختص بعلاقاته المتعددة بهذا الكون المستعمق فى الغموض ، الأصيل فى الاستغلاق ، وفيما يتعلق بواجباته فى هذه الدنيا ونهاية هذه الحياة[1] » .

ويقول أحد الفلاسفة الفرنسيين المعاصرين : الدين محادثة أو علاقة إرادية ، مشعور بها ، بين روح ما ، وبين قوة غامضة ، يشعر فيها الإنسان أنه يعتمد عليها ، وأن مصيره مرتبط بها . . وتتحقق هذه الصلة بالله عن طريق الصلاة . . إن الصلاة هى الدين العملى ، أى أنها الديانة الحقيقية » . . ويعرّف وليم جيمس[2] الدين بأنه : « الاعتقاد بعالم غير منظور ، وأن خيرنا الأسمى كائن فى إيجاد الملاءمة الناجحة بيننا وبين ذلك العالم[3] » .

وقد أردنا بعرض هذه المقولات عن « ماهية » الدين أن نرى كيف تفرقت بالفلاسفة مذاهب الرأى فيه . كل يكشف عن إحساسه الشخصى بالدين ، ويصور هذا الإحساس على النحو الذى تسعفه به لغته ، ويعينه عليه أسلوبه . . فلقد وقف هؤلاء الفلاسفة جميعاً عند حقيقة الدين ، كما يقف جماعة من الشعراء أمام رائعة من

---

(١) النشوء والارتقاء ص ٣٦ .
(٢) وليم جيمس ص ١٨١ .
(٣) وليم جيمس ص ١٠٤ .

روائع الطبيعة ، أو حَدَث من أحداثها . . كل شاعر يعزف اللحن الذى يوحيه إليه الموقف ، ويمليه عليه إحساسه به ، وتجاوبه معه ! . . ذلك أن الدين فى صميمه عاطفة شخصية ، بها يلتقى الإنسان بمن يدين له بالولاء ، والتقديس ، والعبادة .

ومن أجل أنّ الدين عاطفة شخصية فقد ظهر ظهورا مبكرا فى حياة الإنسان الأول ، وسبق كل نشاط إنسانى ، يحتاج إلى الجماعة و إلى المدنيّة . . إذ كان من الممكن أن يستجيب الإنسان للعاطفة الدينية ، ويقيم فى كيانه دينا ، دون أن يعيش فى مجتمع !

بواعث الدين :

ونحن إذا بحثنا من البواعث التى نشأ عنها « التدين » عند الإنسان ، نجدها بواعث أصيلة متمكنة فى الحياة الإنسانية ، لا تخلو منها نفس إنسان ، ولا تتعرّى منها حياة مجتمع فى أى جيل من أجيال البشرية ، وفى أى حال من أحوالها .

يقول الفيلسوف الأمريكى « وليم چيمس » : « يرَجُح لدنيا أن الناس سيظلون يُصَلُّون إلى آخر الزمان بالرغم مما قد يأتى به العلم من عكس ذلك ؛ اللهم إلا إذا تغيرت طبيعتهم العقلية إلى حالة ليس لدينا شىء مما نعرفه ، يهدينا إلى توقعها[1] » ويقول الفيلسوف الأمريكى « برجسون » : « قد نجد فى الماضى أو الحاضر مجتمعات بشرية لا تعرف العلم ، أو الفن أو الفلسفة ، ولكن ليس ثمّةَ مجتمع بلا دين[2] » .

ذلك كما قلنا ، لأن دوافع « التدين » فطرة مستقرة فى الإنسان ، تعمل الحياة دائما على بعثها وتحريكها لأداء وظيفتها ، كقوة تشد من أزر الإنسان فى الحياة ، وتمنحه العزم والأمل ، والأمن والسلامة . . فى حاضر أمره ومستقبله . . وفى حياته ، وبعد مماته ، حيث يحيا الإنسان حياة الخالدين الذين يجتازون قنطرة الموت إلى حياة أبديّة خالدة !

---

(١) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ١١٤ .

(٢) برجسون ص ١٩٨ .

وحين ألقى الإنسان بحواسه فى هذا الوجود عادت إليه تلك الحواس محملة برسائل كثيرة مثيرة ، شغلت تفكيره ، وملأت صدره عجباً ، ودهشاً ، وقلقاً ، وخوفاً ، وأباتته على همّ وفزع ، وطلعت عليه بالرُّؤَى والأحلام التى كَرِب لها ، وطارت نفسه شَعَاعاً منها . .

والإنسان الذى طالع صفحات الوجود الأولى لم يكن عنده — إذ ذاك — من الوعى ، والتجربة ما يحقق به طبائع الأشياء التى يضمها الوجود ، ويحويها سجله العتيد ، على وجه أرضه ، وفى صفحة سمائه . .

لم تكن موجودات الوجود عند الإنسان الأول كما نراها نحن الآن . . فلا يرى الشجر شجرا ، والسحاب سحابا ، والمطر مطرا ، والبرق برقا ، والرعد رعدا ، والشمس شمسا ، والقمر قمرا ، والنجوم نجوما . . وإنما كانت هذه الأشياء وأشباهها قُوًى تطلع على الإنسان كما يطلع المارد من كهف مظلم فى جوف ليل بهيم . . إنها قوى تحمل فى كيانها أسرارا ، وتحوى وراء وجودها وجودا ، وتتلوّن فى كل لحظة بألوان تخطف الأبصار وتخلع القلوب . .

لقد كانت خطوات الإنسانية الأولى فى الحياة خطوات راعشة ، مضطربة ، حَذِرة ، تتوقع فى كل آن خطراً ، وتستقبل من كل شىء شراً ، لأنها تدخل عالما مجهولا لا تعرف شيئاً فيه ، وتتعامل مع أشياء لا تدرى من أمرها شيئاً ! ولا تطمئن منها إلى شىء . .

ومن عالم المجهول يجىء القلق ، والخوف ، والرهبة ، والعجب ، والدَّهَش . . جميعاً . وكل هذه الجحافل الزاحفة على الإنسان تثير فيه مثارا من الأفكار ، وتحمله على أن يبحث عن جهة يسند إليها ظهره ، ويجد فى كنفها شيئاً من السلامة والأمن .

وليس مثل القلق والخوف قوة تحمل الإنسان على الجدّ والحرص فى التماس مواطن النجاة من هذا البلاء المطبق ، والخلاص من هذا الهمّ المقيم المقعد !

وطبيعى أن يذهب الإنسان كل مذهب ، وأن يمد بصره إلى كل اتجاه ، طلبا لمن يدفع هذا البلاء أو يعين على دفعه !

وإذ يفرغ جهد الإنسان ، وتقصر حيلته ، دون أن يجد سَكَنا لعواصف الخوف والقلق المضطربة فى صدره ، ودون أن يعلم حقيقة هذه المفزعات التى تستبدّ بأمنه ، وتغتال سلامته ، وتسد أمامه مسالك الطمأنينة والنجاة — حين يصبح الإنسان على تلك الحال ، يفزع إلى حول أوسع من حوله ، ويلجأ إلى قوة أقوى من قوته ! ولن يتوقف عن الجدّ فى الطلب حتى يقع على الجهة التى يجد عندها المفزع والحمى !.. إن لم يجدها فى واقع الحياة ، التمسها فى مجال أوهامه وظنونه !

ومن هنا وقعت فى تصورات الإنسان أخلاط كثيرة من رُؤَى النجاة ، ومظان الطمأنينة والأمن . .

التمسها مرة فى ذات الكائن الذى يخافه ، فتقدم إليه بالولاء ، وتملقه بالحركات الذّليلة الخافتة . . والتمسها مرة فى الاستعانة عليه بالولاء لمن هو أقوى منه ، وأقدر عليه ، وطلبها حينا بالولاء لهما معا ، كما طلبها فى أكثر الأحيان فى موالاة القوى جميعها . ليضمن رضاها جميعا ، ويتوقّى شرها جميعاً .

وكان من هذا أن أصبحت جميع قوى الطبيعة آلهة تُعبـد . . ما ينفع منها فلاجتلاب نفعه واستدامته ، وما يؤذى فلدفع أذاه واتقاء شرّه .

والمقطع الأول من تاريخ الإنسانية يكاد يكون كله مَعْبداً ، ويكاد يكون الناس جميعاً ؛ إما فى غدوّ ، وإما فى رواح إلى هذا المعبد . . وكأن لا عمل لهم فى الحياة إلا السعى إليه والطواف به !

والحق أن عاطفة الدين كانت هى القوة المتحكمة فى حياة الإنسان الأولى ، شغلت عقله وقلبه ، وملكت عليه زمام أمره فيما يأتى أو يذر من شئون الحياة .

لقد دارت الحياة الإنسانية الأولى بقوة العاطفة الدينية وتحركت بدوافع الدين ومشاعره .

إن الدين هو الذى أقام الحضارات الأولى ، أو هو على الأقل كان الجرثومة الأولى التى لقحت الفكر الإنسانى ، وبعثت فيه الشوق إلى المعرفة ، والتطلع إلى كشف المجهول . .

يقول أرسطو : « إن الدهشة أول باعث على الفلسفة »(١) ومعنى هذا أن الدهشة هى الباعث على التفكير فيما كان سببَ هذه الدهشة ومصدَرها . . وقد كانت حياة الإنسان الأولى قصة مثيرة مليئة بكل مايدهش ويقلق ! . وقد عرفنا أن الدهش والقلق من أهم بواعث الدين ودواعيه .. ليس ذلك فى الحياة البدائية وحدها ، بل فى جميع حيوات الإنسانية كلها ، وفى الحياة الحاضرة أيضا . يقول الفيلسوف « كيرك جورد » : إذا حذفتم القلق من ضمير الإنسانية تستطيعون أن تغلقوا الكنائس وتجعلوها قاعات رقص ! »(٢) . . إن الخوف أول أمهات الآلهة ؟ وخاصة الخوف من الموت ، فلقد كانت الحياة البدائية محاطة بمئات الأخطار ، وقلما جاءت المنية عن طريق الشيخوخة الطبيعية . كان الموت يتخطف الناس فجأة بيد قوة من قوى الشر المحيطة بالإنسان ، من حيوانات مفترسة ، لم يعرف كيف يتقى شرها ، ومن أمراض وبائية لم يدر ما هى وما دوَاؤها وما الوقاية منها . .

ومن هنا لم يصدّق الإنسان البدائى أن الموت ظاهرة طبيعية ، بل عزّاه إلى فعل الكائنات الخارقة للطبيعة . . يقول ول ديورانت : « إن من أسباب الدين الدهشة للظواهر الطبيعية التى تَفْجأ الناس ، ومن هنا ولّد شعور الدهشة فى تفكير الإنسان قوى تختفى وراء هذه الظواهر(١) » تلك القوى هى التى تحولت فى تفكير الناس إلى آلهة لها القداسة والولاء .

نقول إن أول حضارة أقامها المجتمع الإنسانى كانت نفحة من نفحات الدين ووحيا من وحيه . . وحسبنا أن نقلب صفحاتٍ من تاريخ الحضارة الفرعونية أو

---

(١) مبادىء الفلسفة . . رابوبرت ص ٣ [ترجمة الأستاذ أحمد أمين] .

(٢) الصراع فى الوجود ص ١٧٢ .

(٣) قصة الحضارة : تأليف ول ديورانت جزء أول ص ٩٩ .

البابلية أو الأشورية أو اليونانية والإغريقية أو الهندية والفارسية والصينية . . حسبنا أن نقلب صفحات من حضارة هذه الأمم فى عصورها الغابرة ؛ فنرى وجه الدين مطبوعاً على كل شىء ، آخذاً بزمام كل شىء . .

« لقد كان الدين فى مصر — الفرعونية — فوق كل شىء ، ومن أسفل كل شىء ، فنحن نراه فى كل مرحلة من مراحله ، وفى كل شكل من أشكاله . . من الطوطم[1] إلى علم اللاهوت ، ونرى أثره فى الفن ، وفى الأدب ، وفى نظام الحكم ، وفى كل شىء[2] » .

كان الدين عند فراعنة مصر هو كل شىء . . حتى لكأنهم إنما ولدوا ليمثلوا رواية دينية كاملة الفصول ، يشترك فيها الشعب كله ، ملوكه ، وأمراؤه ، وكهنته وعامته . .

يولد الطفل ولادة دينية . . تستقبله — بل تسبق مولده — التمائم والتعاويذ والرُّقى ، وتملأ أذنيه الصلوات والدعوات ، وتقدم لآلهته القرابين ، وللكهنة الهدايا ، فإذا درج فى مدارج الصبا اتخذ سبيله إلى المعبد ، وأعد نفسه للحياة الآخرة ، وأخذ يتزود من دنياه بالطعام والشراب والتمائم وغيرها ، لتكون معه فى قبره إلى جانب ما يتزود به من صالح الأعمال .

لقد شغلت الحياة الآخرة قدماء المصريين عن كل شىء ، فكانت حياتهم رحلة إلى الموت وإلى الحياة الآخرة . . وكان كل فنّ وكل علم وكل عمل تركه المصريون القدماء وراءهم إنما هو من وحى الدين ولحساب الدين ! فالنحت ، والتصوير والهندسة ، والموسيقى ، والرقص ، والغناء كلها من فيض العاطفة الدينية ، وكلها تجسيد للإحساس الدينى .

وقل مثل هذا فى حضارة اليونان والرومان والهند والصين وفارس وآشور

---

(١) الطوطم عبادة المجهول فى كل شىء .

(٢) قصة الحضارة جزء ٢ ص ١٠٥ .

وبابل .. كل مخلفات هذه الأمم إنما هى مخلفات دينية ، من تماثيل للآلهة ومعابد للصلاة ، ودعوات وصلوات ، فى صورة شعر أو موسيقى ، ومقابر يسكن إليها الراحلون إلى الدار الآخرة !

وظيفة الدين :

الإنسان عالم صغير يموج كيانه بكل ما فى العالم الكبير من قوى ، وتتلاقى فى تفكيره أكوان هذا الكون وعوالمه ، وترتسم فى خياله صور موجودات الوجود ؛ ظاهرها وباطنها ! فهو أشبه بالمرصد المجهز بأدق الأجهزة وأكملها قوة وحساسية .. لا تفوته ظاهرة من ظواهر الطبيعة ، ولا يفلت منه نبأ من أنبائها ! .

وهذا الاشتباك المتصل بين الإنسان والكون هو الذى فتح مغالق العقل وأنضج ملكاته ، وأقدر الإنسان على أن يثبّت أقدامه فى الحياة ، وأن يواجه المعركة فى إصرار وعزم وأمل ، وأن يصمد للهزائم التى تنزل به ، أملا فى كسب المعركة الأخيرة التى يحلم بها ، والتى تتيح له السيادة على الكائنات جميعها !

وفى احتكاك الإنسان بالحياة تتولد شرارات كثيرة يحترق بنارها ، ويستضىء بنورها ، وهكذا يقطع العمر بين نور وظلام ، وأمل ويأس ، وسعادة وشقاء .. تتحول به الأحوال من النقيض إلى النقيض .. لا تقيمه الحياة على حال أبدا ، ولا تستجيب طبيعته هو لأن يكون على حال .. إنه قُلَّبٌ حُوَّل .. أبى أن يسكن إلى الجنة ، وأن ينال من نعيمها الخالد ، وأن يلبس لباس الأمن والدَّعَة فيها .. حيث لا خوف ولا حَزَن . أبى أن يسكن إلى هذه الحياة الرافهة الناعمة مع عالم الملأ الأعلى . وألقى بنفسه فى خضم العالم الأرضى ، ليدخل معركة الحياة ، ولينال ما ينال من أشيائها بكده ، وكفاحه ، وعرقه ! !

هكذا الإنسان .. وتلك هى طبيعته ! أتقول إنه جهل وغرور ؟ أو تقول إنها شقاوة غلبت على الإنسان فساقته إلى هذا المساق ؟ أو تقول إنها عظمة نفس

وأَنَفَةُ إنسان سجدت له الملائكة ، وأبى أن يكون فى عالم الملائكة ؟ ! قل ماتشاء .. فإنك لن تُخرج الإنسان عن طبيعته ، ولن تراه أبداً إلا فى هذا الصراع الأبدى مع الحياة ، لا يعيش إلا فيه ، ولا يعرف وجوده إلا به ! يقول الفيلسوف الأمريكى « برجسون » : « بينما نلاحظ أن النباتات والحيوانات تحيا غارقة فى طمأنينة مطلقة لا يكاد يعرفها الإنسان ، نظراً لأنها تحيا فى « الآن » — أى فى واقع اللحظة — كما لو كانت تنعم بحياة أبدية ليس فيها موضع للقلق أو السأم أو اللهفة — إذ نرى الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى يبحث ، ويتردد ، ويتعثر ، ويضع مشرعات ، ويتخذ تصميمات ، ويخشى أن تفشل مشروعاته أو لا تتحقق تصميماته ، ويشعر دائماً بأنه مهدد بالمرض ، ويعرف مقدماً أنه لا محالة ذائق الموت .. وليس ثمة من شك فى أن يقظة العقل عند الإنسان قد تُفْضى إلى قلق بشرى ، يكون هو الكفيل بالقضاء على نظام الطبيعة[1] » .

هذا القلق الذى يصحب الإنسان دائماً فى حياته هو الذى يطبع حياة الناس بالفردية ، ويجعل لكل إنسان أسلوبه فى الحياة ، فلا نرى فى المجتمعات البشرية مانراه فى الكائنات الأخرى من اطراد فى حياتها الفردية والجماعية على السواء .. فبينما نرى كل إنسان له منزعه ومشربه ، وله مداره الذى يدور حوله فى الحياة ؛ نرى الكائنات الحية كلها تنزع منزعاً واحداً ، وتَرِدِ مشرباً واحداً ، وتدور فى مدار واحد ، لا يختلف ماضيها عن حاضرها ، ولا يكون مستقبلها إلا صورة مطابقة للحاضر أو الماضى على سواء .

ثم يقول برجسون :

« وفضلا عن ذلك فإنه بينما يحقق الحيوان بغريزته تلك الأفعال الضرورية للحياة الجمعية ؛ نجد أن فى وسع الإنسان — بفضل مالديه من عقل ، وما يتمتع به من

---

(١) برجسون ص ٢٠٠ .

ذكاء — أن يتحق من أنه قد يكون من مصلحته أن يُغفل الآخرين وألا يكترث إلا بنفسه ، وقد يُظهره الفكر نفسه على أنه ليس هناك دائماً توافق حقيق بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة ، ومعنى هذا أن يقظة العقل قد تكون ضارة بالجماعة كما هى ضارة بالفرد . . بَيْدَ أن الطبيعة هى التى أرادت العقل ، الذى من شأنه أن يعمل لمصلحة الفرد ، كما أرادت الغريزة ، التى من شأنها أن تندمج فى الجماعة — الطبيعة ، وهذا شأنها ، قد تكفلت من تلقاء نفسها بإعادة ذلك النظام الطبيعى الذى قد يخل به العقل — بنزعه الفردى — وسبيلها — أى الغريزة — إلى ذلك هو تلك الخرافات والأساطير التى يتميز بها الدين ... »

« والواقع أن الطبيعة قد وهبت الإنسان مَلَكة خاصة تشبه الخيال من بعض الوجوه . . تلك هى الوظيفة الأسطورية أو المَلَكة الخرافية التى بمقتضاها يستطيع الإنسان أن يخترع شخصيات خالية وهذه الشخصيات قد تكون « أرواحا » بادىء الأمر ، ثم تستحيل إلى آلهة . . فيما بعد »[1] .

وإذا كان « برجسون » قدجعل إلى الطبيعة خلق النزعة الدينية عند الإنسان لتقيم التوازن بين مصلحة الفرد وحاجة الجماعة . . فتتولد فى خياله الأساطير والخرافات ، التى تتخلق منها الأرباب والآلهةالتى توحىإليه بالوصايا والتعاليم ، والتى تدعوه فيها إلى القصد فى نزعاته الشخصية ، والتضحية بكثير من أجل الجماعة التى يعيش معها — إذا كان برجسون قد جعل من عمل الطبيعة خلق الدين فى النفس الإنسانية لتحقيق هذه الغاية ، فإن هناك غايات أخرى تنتظر من الدين تحقيقها إذ لا سبيل إلى تحقيقها إلا من جهة الدين ، ومن واقع الإحساس به .

ليس الخوف ولا القلق ، ولا الفردية فى الإنسان ؛ هى وحدها بواعث الدين فى نفس الإنسان ، لتسكنَ خوفه ، أو تهدِّىء قلقه ، أو توثق روابطه بالجماعة . . إنها إن تكن البواعث الأولى للدين فهى — مع هذا — لا تعدو أن تكون

---

(١) برجسون ص ٢٠٠

بواعث فطرية ليس فيها عناصر واضحة من لمسات العقل ، وخفقات القلب ، وأشواق الروح ! !

إن للإنسان وراء هذه المطالب الخارجية المادية مطالب أخرى ، ينشد فيها كمالاته الإنسانية ، ويرى فيها وجوده ، كإنسان ، فيه قبس من روح الحق . وفيه نفحة علوية من نفحات الخالق العظيم . .

فهناك عقل يصحب الإنسان ، ويشبّ معه ، ويزداد مع الأيام معرفة ، ويتسع إدراكا وخبرة . . هذا العقل مدفوع بطبيعة إلى التأمل والبحث . وإلى معاودة النظر وإطالة الفكر فيما فى هذا الكون من أشياء لا تقع تحت حصر ، ولا تنتهى عند حدّ .

فإذا جال العقل مجاله فى رحاب هذا الكون ، وغار فى أعماقه ، رأى نظاماً رائعاً ، وتدبيرا محكما . وقدرة قادرة قامت على هذا الوجود ، وأمسكت بكل كائن فيه ، تجرى فى الطريق المرسوم له .

أى عقل — مهما يكن — لابد أن تلفته هذه الموجودات ، وأن يروعه هذا النظام الآخذ بكل صغير وكبير منها .. وأى ذى عقل لابد أن تتبدى له وراء هذه المشاهد صور من الجلال والعظمة ، تشيع فى كيانه الخشوع والإخبات لهذا الجمال والجلال !

وليس الإنسان بأقل إحساساً بجلال هذا الوجود وجماله من هذه الطيور التى تستقبل صباحها مغردة ، وتودع نهارها مغردة . . إنها تعزف أهازيج الإعجاب والإجلال ، وترتل أناشيد البهجة والنشوة لهذا الصباح المشرق ، وتنشد أناشيد الوداع لهذه الشمس الغاربة !

أفلا يكون الإنسان فى أدنى مراتبه طيراً كهذا الطير أو نبتة « كعباد الشمس » الذى يستقبل الشمس بوجهه ، ويدور معها من مطلع النهار إلى أن يحين الغروب ، يعبّ من ضوئها ، ويملأ عينيه من جمالها ؟ !

إننا نبخس الإنسان حقه ، ونُنزله دون منزلته إذا لم نرتفع به عن مستوى هذه الكائنات ، و إذا لم نظنّ به خيرا فنراه شاعرا بهذا الوجود ، مؤمنا به ، بل ونراه أكثر من هذا حين يتجاوز هذه الظواهر البادية فى عالم الأشياء فيجعلها وجودا واحدا يضمه إلى وجوده « هو » ، ثم يجعل هذا الوجود كله إشارة تنبيء عن خالق عظيم ، ومدبر حكيم ، بيده قام كل شيء ، و بتدبيره انتظم كل شيء ، وليس كمثله شيء ! « لا تدركه الأبصارُ ، وهو يدركُ الأبصارَ ، وهو اللطيف الخبير » !

الدِّين فى حقيقته مطلب إنسانى رفيع ، يغذى جانب الروح ، ويستجيب لحاجة العقل ، وليس مطلبا ماديا يشبع حاجة من حاجات الجسد ، أو يسكّن رغبة من من رغبات النفس ؛ إذا صادفه الإنسان مرة أخذ حاجته منه ثم عافه وزهد فيه . كلا ! بل الدين فى حقيقته مطلب عقل ، ودعوة روح ، و إرواء لأنبل العواطف الإنسانية ، وأسماها .

لا ننكر أن حاجة الإنسان المادية هى التى استحثت فى الإنسان الأول نزعة « التدين » ، وهى التى أوحت إليه بكثير من صور الآلهة التى عبدها ولجأ إلى حماها ، وطلب السلامة من شرها والتمس الخير من خيرها ! . . غير أن الدين الذى يرتكز على هذه الركائز المادية ليس ديناً بالمعنى المفهوم لكلمة « دين » ، و إنما هو شعور منبعث عن خوف وقلق ، يحمل الإنسان على أن يمد يده إلى كل ما يظن أن إليه مفزعا وعنده ملجأ . . فالغريق الذى يتعلقَ بكل شيء ، ويلتمس النجاة من أى شيء ؛ لا ينبغى أن تُحسب تخبطاته شيئاً يدخل فى حساب المنطق والعقل .

فلا نسخر إذن من أجدادنا الأولين إذا رأينا من معبوداتهم تلك الأشياء التى نمر بها ولا نأبه لها . . كالقطط ، والبقر ، والكباش ، وأنواع مختلفة من الطيور ، ومظاهر الطبيعة من برق ورعد ومطر ، وسحب ، ورياح ! وأصناف متعددة من النبات .. لا نسخر من هؤلاء الأجداد ، إذ كانت هذه الأشياء عندهم محوطة بالغموض ، تتبدى لهم فى صور متشحة بالأسرار والألغاز . .

وإذا صح القول بأن من جهل شيئاً عاداه ؛ فإن من الصحيح أيضاً أن يقال : من جهل شيئاً رهبه ، ومن رهب شيئاً استكان له ، ومن استكان لشيء فقد عبده !.

لهذا كان عالم آبائنا الأولين مليئاً بالآلهة . . « فمن كل كوكب ، ومن كل صخرة ينبثق وجود يثيره ينبوع من الإحساس الذى تدرك به كثرة ما هنا لك من قوى شبيهة بقوى الآلهة . . منها الضعيف ومنها القوى ، ومنها الجليل ومنها الضئيل، تتحرك كلها بين السماء والأرض ، فتحقق غايتها التى كتمتها فى أجوافها سراً[1] » .

فإذا رَشَد العقل شيئاً ، وتكشفت له بعض حقائق الأشياء فرآها على الوجه الذى نراها نحن الآن به — أَنِسَ إلى تلك الأشياء ، ونظر إليها نظر تأمل وتفكر ، ثم لا يلبث أن يستوحى من تفكّره وتأمله مُثُلا رفيعة من الجمال والجلال المتدفق من مكنون هذه الموجودات ! !

هذه المُثُل التى تخطر على مسارح الجمال والجلال هى التى أوحت إلى الناس بالشعر والموسيقى ، والنحت ، والغناء ، وبكل فنّ جميل عرفه الوجود الإنسانى .. ثم لم تكن هذه الفنون جميعها إلا أوتاراً فى قيثارة الدين ، يعزف عليها المتدينون مختلف الألحان ، فى معابد الآلهة الذين يعبدون ! .

ففى رحاب « الدين » نمت هذه الفنون وترعرعت ، وفى محاريب الدين أخرج الفنانون أبدع ما عرفت الإنسانية من آيات الفن وروائعه ، إذ كان الفنانون وهم قائمون فى محاريب العبادة يجسّمون مشاعرهم فيما يبدعون من شعر أو غناء أو لحن ، أو تمثال . ملونين كل أولئك بأصباغ من ذوب قلوبهم ونفخ أرواحهم ! .

والذى ينظر فى تاريخ الفنون الجميلة كلها يرى أنها قطوف من ثمرات الدين ، وأن أخلد وأجمل ما ظهر منها إنما هو الذى جاء من جهة الدين وخَلَص له ..

فما برع الإغريق والرومان فى فن النحت إلا بوحى هذه الآلهة الكثيرة ، التى عاشت فى عقولهم وقلوبهم ، ثم كانت صوراً مجسمة فى معابدهم ! .

---

(١) قصة الحضارة جزء ١ ص ١٠٢

وما حَذِق المصريون فن الهندسة والعمارة ، وفن النحت والموسيقى إلا ليرضوا منازع الغريزة الدينية ، وإلا ليقيموا المعابد والهيا كل لعبادة الآلهة ، وإلا ليرفعوا لها أناشيد الولاء والحب ، فى أنغام مشجية وحركات راقصة ! .

وما تحرك قلم « هوميروس » ليكتب ملحمته الخالدة « الإلياذة » إلا لينفض على صفحات كتاب ما اضطرب فى صدره من مشاعر نحو آلهته الكثيرة ، وما تسرب إلى خياله من كل إله جعل له الناس آنذاك سلطاناً فى الوجود ، يستقل به حينا ، وينازعه فيه الآلهة الآخرون أحياناً — فكان هذا الصراع بين الآلهة وأنصاف الآلهة هو الذى جعل من « هوميروس » شاعراً يخلد على الزمان ..

ومن وحى الدين استلهم « المعرى » قصته البارعة « رسالة الغفران » ، كما استلهم « دانتى » قصته الخالدة « الكوميديا الإلهية » ! .

ومن الجدير بالعناية حقاً أن تدرس هذه الظاهرة دراسة خاصة .. ظاهرة السلطان الدينى وأثره فى النشاط الإنسانى ، وخاصة الجوانب الفنية الرفيعة ، التى تتصل بذلك الضرب من التفكير العالى عند الإنسان ، والذى يتخلّق فى صور شتى من كائنات الفنون الجميلة ! .

فإذا قُدِّر لإنسان أن يقيم حياته على مُثل رفيعة ، فلن يجد مستنداً يستند إليه مثل الدين .. يمده بالمثل ، ويشد عزمه إليها ، ويثبت يقينه عليها .. وإذا قدر لأمة أو جماعة أن تضرب بسهم فى مجال المثالية ؟ فلن تجد قوة أقوى من الدين ، تمسك بزمام أفرادها ، وتردّ الشارد منهم ، وتتجه بهم جميعاً نحو المَثَل الأعلى الذى ينشدون ! .

وقد خُيّل للناس يوماً أن العلم قد يغنى عن الدين ، وأن الإنسان بالعلم يستطيع أن يقدِّر فيحسن التقدير ، وأن يرمى فيصيب الهدف ، وأن يتجه فلا يضل الطريق ! .. وذلك ادعاء باطل ، لا تقوم له حجة من واقع الحياة ، ولا من شواهد التاريخ .. فما كان العلم ليعصم من الزلل الخلقى ، ولا ليقيم فى النفس وازعاً يزع عن الهوى .. وقد يعرف المرء وجه الشر واضحاً صُراحاً ثم يلقاه عامداً متعمداً ، وقد يواقع الإنسان

الشر مرة ومرة ومرات ، دون أن يجد لذلك وخزاً فى ضميره ، أو زجرة من نفسه ! .. هذا .. وانظر إلى من كان على دين — أى دين — فإنك تجد فى كيانه صراعاً عاصفاً حين يُقدم على الشر ، واضطراباً مزعجاً حين يقارفه ، وندماً مصاحباً حين يفرغ منه ! وتوبة نصوحا بعد أن يسوّى حسابه مع نفسه الأمارة بالسوء ! .

إن صاحب الدين يأتى ما يأتى من الإثم على حذر وخوف ، وعلى تحرّج وندم .. ومن بات على تلك الحال لجدير به أن يصبح مجانباً للشر متكرهاً الإثم .. وبهذا المعنى فهم كثير من المفسرين الآية الكريمة : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ، وقول الرسول الكريم : « إن صلاته ستنهاه » ! حيث يكون من استصحاب الدين للإنسان حارس إن غفل أو ضعف فى فترة أو فترات من حياته ، فإن إلى الدين سيادة الموقف آخر الأمر .

إنه لا شىء يقوم مقام الدين فى تزكية النفس وتطهيرها ، وفى إقامة الوازع القوى اليقظ ، الذى يقوم دائماً بين الإنسان وبين نوازع السوء والضلال ! .

« وما كان للجوهر الفرد أو لقانون الجاذبية أو الذرّة وما إليهما أن تبعث فى النفس الإنسانية من الإحساس بالواجب ما يبعثه الدين . .

« والإنسانية اصطلاح معنوى ، ندرك منه معنًى بعيداً عن المادة ونواميسها ، لذلك نوقن دائماً بأن لذلك الاصطلاح مرجعاً يعود إليه .. هو حساسية الإنسان الداخلية الخفية بأمثالٍ معنوية تستوعبها النفس ، ويجدها الفكر .. فعرّفنا الشرف ، ومبادىء التضحية ، والخضوع لصالح الجماعة ، وإن خالفت صالح الفرد ، وتلك مبادىء بعيدة عن أن تبعثها المادة فى النفس ، أو تستجلبها إليها معامل الكيمياء فى أنابيبها ومجهراتها .. بل إنه لبعيد عن العلم العملى فى مجموعه أن يُخرج إنسانية مهذبة فاضلة ، جديرة بأن تدعى إنسانية بحق ؛ بغير إحساس دينى قيّم فى ذاته[1] » .

---

(١) النشوء والارتقاء ص ٤١ .

ذلك أن الدين يجيء إلى الناس من عَلٍ ، وتتنزل إليهم شرائعه من ذى سلطان لاحدود له .. يملك كل شيء ، وإليه مصير أمرهم .. يُنزل بهم أشد العقاب إن خالفوا شريعته ، ويجزيهم أحسن الجزاء إن استقاموا على الطريقة وانتهجوا نهجها .

« فالديانات مهمتها أن تفسر الشر ، وأن تشرح للناس نظاماً كونياً يبرر قبول الشر كجزء من هذا النظام ، قبولا ألا يكن مليئاً بالبشر ؛ فحسبه أن يكون مصحوباً بسكينة الفؤاد[1] » .

إن الآلام التى تصادف الإنسان فى حياته ، والعثرات التى تقع له فى طريقه ، والصدمات التى تنزل به بين الحين والحين جديرة أن تقتل قوى المقاومة فيه ، وأن تحُلّ عُرى عزيمته ، وأن تحطم معنوياته ، وأن تملأ قلبه سخطاً ويأساً ونقمة على الحياة .. ذلك شأن كل إنسان يعيش بلا دين .. إنه يلقى الحياة وحيداً لا سند له ولا معين .. وعلى خلاف هذا يكون أصحاب الدين .. إنهم يجدون العزاء لآلامهم ، والمواساة فى مصائبهم بما يدعوهم إليه الدين من الرضا بما قدّر الله لهم ، والاطمئنان لما أراد بهم .. إنه لا يريد بهم إلا الخير ، ولو كان فى ظاهره شرا .. « وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحِبُّوا شيئاً وهو شر لكم » .

على أن صاحب الدين إذا لم يجد هذا العزاء فى حياته ، فإنه لن يصفّى حسابه ، ويعلن إفلاسه ، ويستسلم لليأس والهمّ .. بل إن الدين سيفتح له حساباً جديداً ، يجده معداً له فى الحياة الآخرة ، وهو حساب يُعوِّض قليلُه كلَّ ما فاته فى الحياة الدنيا ! .

تلك طاقة كبيرة من طاقات الأمل والرجاء ، إذا استحكم اليأس ، واشتد الكرب ، لا تفتح إلا لمن كان على دين ، ولا يجد عندها الطمأنينة والعزاء إلا من عرف الدين وآمن به ! .

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٢١٩ .

الهار بون من الدين :

ومع هذه الوظيفة الحيوية التى يؤديها الدّين لناقى ساعة العسرة ، ومع ما يحمل الدين إلينا من طمأنينة القلب ، وسكينة النفس ، عند ما تطل علينا أشباح الخوف ؛ من المرض والشيخوخة ، والموت والفناء — مع كل هذا فإن كثيراً من الناس ينكرون الأديان ويتنكرون لكل دين ، ويأبون أن يكون بينهم وبين الدين « معاملة » !

ولم ؟ ألأنهم أكبر من الحياة فلا يتألم منها ما ينال الناس من آلام ومِحَن ؟ أم لأنهم من طينة غير طينة الناس فلا يألمون بما يألَم به الناس ؟ ألا يمرضون ؟ ألا يهرمون ؟ ألا يموتون ؟ . . ثم ماذا يضيرهم من أمر الدين ؟ ولم يضمرون له هذه العداوة ويرمونه بكل نقيصة ، ويضيفون إليه كل ما يصيب الناس من بلاء ؟

وتهمة الدين عند هؤلاء القوم أنه يحمل كثيراً من « الخرافات » ، ويستند إلى أسس غير واقعية ! إنه يقوم على المجهول . ويعتمد على غير المنظور مما وراء الحس..!!

إن الديانات — فى نظرهم — كلها فروض خلقها الوهم ، وخيّلها الخوف ، وجسّمها الأمل الكاذب والطمع القاتل . . وإلّا فمن أين لنا بالخبر اليقين عما وراء هذه الحياة الدنيا ؟ ماذا عن البعث ؟ ثم ماذا عن الحساب وعن الجنة وعن النار ؟

ما جاءنا أحدٌ يُخبِر أنه فى جنةٍ لمّا مضى أو نارِ

ذلك هو لسان الحال عند كل من جحد الأديان ، ونفض يديه منها . . « إنْ هى إلا حياتُنا الدنيا ، نموتُ ونحيا ، وما يُهلكنا إلا الدهر » .

حياةٌ ثم موتٌ ، ثم بعث حديثُ خُرافةٍ يا أمّ عمرو

كثير من الناس لا يؤمنون بغير الواقع الذى تلمسه أيديهم أو تذوقه أفواههم ، وهؤلاء لا يرتفعون كثيراً عن مرتبة الحيوان .. ومثل هؤلاء ليس من العسير انقيادهم للدين ، وشغلُ عقولهم وقلوبهم به ، إذ كان موقفهم هذا موقفَ الجاهل لا المكابر المعاند ، فإذا هُدوا اهتدَوا ، وإذا أُرشدوا رَشَدوا . . ولكن المصيبة فى أولئك

الذين خدعهم العلم ، وغرّهم ما عرفوا من مظاهر الوجود ، وظواهر الأشياء ، فَخَيَّلَ إليهم علمهم هذا أنهم قد استووْا على الحياة ، واستولوْا على الأكوان ، وأن من كان هذا شأنه فلن ينقاد لشيء أبدا ، ولن يستمع لنصيح أبدا . . وحسبه عقله وما بلغ من علم ، وما وسع من حكمة . . وتلك ضلالة لا يُرجى لراكب متنها من إياب !

انظر كم استغوى هذا العلم الأعمى من أقوام ، وكم أضل من أصحاب فلسفة وأدعياء حكمة !! ؟؟

فلا عجب إذا رأينا نزعة الإلحاد والسخرية من الأديان تطغى على عقول نحسبها كبيرة فى هذا العصر ، ونعدها مؤهلة للقيادة الفكرية بين أبناء الجيل . . فإن هذا العصر هو عصر العلم بحق ، وعصر الذرة ، وعصر ارتياد الكواكب . . وكل هذه الفتوحات العلمية قد كان لها سَكْرَة فى رءوس كثير من العلماء وأشباه العلماء . وإذ لم يكن أمامهم مقام أعلى من مقام الدين ، ولا سلطان أقوى من سلطانه ، فقد ناصبوه العَدَاء ، وأوسعوه هزءا وسخرية . . ولم يستح قائلهم أن يتحدى العالم المتدين كله وينعى إليه الإله !

لا نريد هنا أن نرد على الملحدين ، فذلك مكانه فى فصل آخر من هذا البحث وإنما بحسبنا الآن أن نذكر بأن الدين غريزة فطرية فى الإنسان ، وأن الذى يلمس جنبيه فلا يجد مقاما للدين فى كيانه فليعلم أنه منقوص فى الخلقة مشوهها ، وأن العلم الذى حصّله فى حياته بذرة طيبة نبتت فى أرض غير أرضها ، فلا يستقيم لها فرع ، ولا يطيب لها ثمر . أشبه بالجواد القوى يجرّ عربة محطمة !

إن الدين — فوق أنه غريزة وفطرة — هو ضرورة حيوية لاستكمال وجود الإنسان واستقرار حياته ، ولتثبيت الجماعة وضمان وجودها وسلامتها . .

وقبل أن تنزل دعوات السماء إلى الناس بالشرائع ، ولّد الناس من تلقاء أنفسهم أديانا وشرائع أنزلوها من أنفسهم منازل الإجلال والتقديس ، لتكون لهم عاصماً يعصمهم ؛ إذا عصفت بهم تيارات الحياة ، وتنازعتهم مطالبها . .

لقد لجأ كثير من أذكياء الناس إلى اختراع أديان اصطنعوها اصطناعا وألبسوها لباس القداسة ، وطلعوا بها على المجتمعات لتكون لهم دينا يدينون له بالولاء والخضوع ، ويأخذون شريعته مأخذ الرضا والقبول ! وإذا كانت هذه الديانات الزائفة المصورة من الخرافات والأباطيل ؛ قد لعبت بعقول الناس وبقلوبهم ، وكان لها دورها الفعال فى إقامة حضارات وفنون ، وفى غرس فضائل وأخلاق ، وفى خلق عادات طيبة ، ومنازع كريمة ، سجلها التاريخ فى حياة كثير من الأمم العريقة فى الحضارة ، كالفراعنة واليونان ، والإغريق ، والهنود ، والصينيين ، والبابليين ، والأشوريين وغيرهم — إذا كان هذا شأن الديانات المصطنعة ، وهذا مقامها فى نفوس أصحابها ، وأثرها فى حياتهم فكيف بالديانات السماوية ، التى حملها رسل الله لخير الناس جميعاً ؟ وكيف يسوغ لعاقل دَرَس التاريخ ، وعرف وظيفة الأديان فى سير الحياة أن ينكر على الدين مقامه الكريم العامل فى حياتنا ، ومكانه فى رمّ ما تصدع من بنيان الحضارة الحاضرة ؟

ومن عجب أن هؤلاء الذين يُحذّرون الناس من الدين ، وينفرونهم منه ؛ يعرفون معرفة محققة سلطان الدين على النفوس واقتداره على قيادة الناس ، وعلى إلزامهم الوفاء بكل ما يطلب إليهم من إيثار وتضحية ، وصبر على المكاره ، والتزام الحق والعدل ، ورعاية الفضيلة وانتهاج سبلها . . من عجب أن يعرف أعداء الأديان قوة خصمهم هذا حتى أسموه « مخدّرا » وأسموه « أفيون الشعوب » لما رأوا استجابة الشعوب له استجابة من فقد وعيه ، وسُلب إرادته ! . .

من عجب أن يكون هذا هو سلطان الدين على النفوس ثم يعمل هؤلاء الإلحاديون على زحزحة الدين من القلوب ، وانتزاعه من النفوس ، وإماتة هذه القوة القائمة فى كل نفس ، والممسكة بمقود كل إنسان ! وكيف يسير الإنسان عطلا من المرشد الذى يبصّره معالم الطريق ؟ وكيف يضبط شراع سفينته مع أهواء النفس ونوازعها إذا افتقد المرفأ الذى يتجه إليه ؟ .

فالدين هو « ربط القلب بالرب ، وتصديق بعظمته وقدرته الشاملة لكل

الموجودات ، ومجازاته فى دار الآخرة للعصاة ، ومكافأته للمطيعين . . فإذا تأملنا وجدنا هذا الاعتقاد القلبي مانعاً للإنسان عن العطلة ، وتضييع الأوقات والإسرافات، وإيقاع المضرة بالغير ، وعما يغاير الإنسانية والحمية والمدنية .. بل إن هذا الاعتقاد يسوق إلى السعى والعمل ، وإلى المنفعة عامة وخاصة ، لأنه إذا تفكر المجازاة والمكافآت على مقتضى اعتقاده منع نفسه من سوء الأخلاق والأعمال ، بل ساق نفسه إلى الأعمال الحميدة ، والأوصاف الجميلة ، والآداب المَرْضِية .. فثبت أن هذا الاعتقاد قوةٌ مراقِبة له ، ويؤدى وظيفة الإخطار دائماً .

وأما من لا يتدين بدين أصلا . . فأى شيء يمنع هذا الشخص إذا عزم على فعل مُخِلٍّ بالمنافع العمومية أو الخصوصية عن ذلك الفعل السيء . . سوى الاعتقاد والشريعة ؟ .

فالوجدان والناموس — أى القانون — لا يمنع هذا الشخص عن ارتكاب القبائح ، لأن ما يستحسن وجدانُ بعض الأشخاص يستكرهه وجدان الآخر . . فالوجدان والناموس غير كافيين فى تأمين هذه الخصوصيات ، وكذا قانون الهيئة الاجتماعية لا يمنع هذا الشخص عن فعل القبيح ، لأنه يمكن ستر قبائحه ، وإنما الكافى فى تأمين هذا المقصد هو حسن الاعتقاد ، وربط القلب بالله ، واعتقاد وجود الآخرة والعذاب بنار جهنم . لأنه إذا اعتقد علمَه تعالى لأفعاله القبيحة وقدرته على المجازاة منع نفسه فى كل ارتكاب القبائح . نعم ، قد يرتكب المؤمن المعتقد فعلا قبيحاً باتباع نفسه ، ولكن إذا تأمل قدرة الله وعدالته وما يترتب على ذلك الفعل من المجازاة الأخروية سارع إلى التوبة والاستحلال من صاحب الحق .. فالديانة كافلة لمحافظة الإنسانية ، واستراحة الهيئة الاجتماعية[1] » .

لا شيء يقوم مقام الدين فى قهر أهواء النفس ، وكبح جماحها ، ولا قوة تعدل

---

(١) العقائد الخيرية ص ٦٢ .

قوة الدين فى إقرار الجماعة على النظام الذى يرسمه الدين، وتحدده شريعته.. ومن أجل هذا كان للدين السيادة والغلب فى فترات كثيرة من حياة الأمم، وخاصة فى الأدوار الأولى من تاريخها، حيث تكون الحاجة داعية إلى صوت قوى، أشبه بالنفخ فى الصور؛ يدعو هذا الشتيت المبدد من الناس إلى مجتمع يسوده القانون ويحكمه.. ومن أجل هذا أيضاً قامت دعوى الملوك والأباطرة والقياصرة بالحق الإلهى الذى يحكمون باسمه.. فهم خلفاء الله فى الأرض.. من خرج على سلطانهم فقد خرج على سلطان الله، وكفر به!!.. وليست هذه الدعوى إلا تطبيقاً لتجربة ناجحة لقوة الدين وسلطانه، يوم كان الملوك والحكام أرباباً وأنصاف أرباب، وآلهة وأبناء آلهة، كما روى التاريخ عن فراعين مصر وحكام اليونان، وقياصرة الروم، وأكاسرة الفرس.. وليس هذا شأن الدين فى العصور القديمة وحدها، بل إنه فى كل عصر، كان قوة لا تعدلها قوة، فى قيام الدول وهدمها، فباسم الدين وبسلطانه قامت دول، وباسم الدين وبسلطانه انهزمت دول، والدين فى كلا الحالين هو القوة العاملة فى إقامة من يقيم، وهدم من يهدم!!

العلم.. والدين:

من الظواهر التى لفتت أنظار كثير من الباحثين فى علوم الدين والاجتماع أن بين الدين والعلم ما بين كفتى الميزان من توازن وتراجح.. إذا خفّت كفة أحدهما ثقلت كفة الآخر! فحيث يسود العلم ينكمش ظل الدين، ويضمر وجوده، وحين يسود الدين ويغمر المجتمعات تنكسر أشعة العلم، وتنكسف شموسه، ويستولى الجهل على الناس وتزحف على حياتهم زحوف الفقر والضعف، وتمتلىء أدمغتهم بالترّهات والأباطيل!

فهل ذلك هو الحق الذى تدين به الحياة، ويقوم عليه الوجود؟ هل الدين — مثلا — هو علة ما وقع فيه الشرق — مهبط الأديان — من ضعف وتأخر، وهزيمة شاملة فى معركة

الحياة ؟ هل الدين هو الذى استولد فى الشرق مواليد الشؤم التى عاثت فى أرضه فساداً ، وسامت أممه الخسف والذلة والبلاء ؟ وهل الدين هو الذى أفلت من أيدينا تلك الحضارة التى ظفر بها الغرب ، وظفر معها بالسيادة والتسلط علينا ؟ إن يكن ذلك حقاً فياحسرةً على ما ضيعت الإنسانية من عمرها الطويل فى محاريب العبادة ، ويا لِلصّفقة الخاسرة التى عقدها الإنسان مع السماء ! ؟

وكلا ، ثم كلا أيها الناس .. إن السماء لم تتنزّل بالأديان عليكم إلا لتقيم وجودكم على ماتصح به إنسانيتكم ، ويتحقق به كمالكم ، وتطيب فيه حياتكم «فاستبشِرُوا بِبَيْعِكمُ الذى بايَعْتم به ، وذلكَ هُو الفوزُ العظيمُ» واخلطوا أرواحكم ومشاعركم بالدين ، واملئوا قلوبكم وعقولكم به ، وأسْلِموا أمركم إلى شريعته وأحكامه ، فلن يُسلمكم ذلك إلا إلى خير ، ولن يُعقِب إلا سعادة خالدة ، تصل دنياكم بأخراكم !

وقد لا يكون فى هذه العظة مقنعاً لأولئك الذين لا يؤمنون إلا بشهادة الحسّ .. لأنها لا تحمل الدليل الذى يسندها ، والحجة التى تؤيدها .. لا بأس .. سنريهم الدليل ، ونضع بين أيديهم الحجة .. من واقعهم الذى أفرغوا فيه وجودهم وأغرقوا فيه أنفسهم ، من هذه الحضارة نفسها التى آمنوا بها ، واتخذوها شهادة على الدين .. حين أقاموا بناءها على غير دين !!

ولكن قبل أن نفضح زَيْف هذه الحضارة ، ونكشف عن مواطن الوهن والضعف منها ؛ نرى أن نسأل هذا السؤال : أحقاً أن النهضة العلمية الحديثة والمدنية التى ولدتها تلك النهضة قامت منفصلة عن الشعور الدينى ، بعيدة عن مؤثرات العقيدة ؟ وهل كان العلماء الذين حملوا مشاعل التنوير فى العصر الحديث من اللادينيين الذين لم تصطبغ آراؤهم وتصوراتهم بصبغة الدين إيجاباً أوسلباً ؟ فإن كان للدين صلة بهذه النهضة العلمية كان من حق الدين أن ينال نصيبه مما فى المدينة مِن خير وشر ، وأن يضاف إليه من حسناتها وسيئاتها بالقدر الذى شارك به .. وإن لم يكن للدين

مشاركة فى هذه العلوم والمعارف التى قامت عليها مدنية العصر ، كان من حق العلم وحده أن يستأثر بهذه الثمرة ، وأن يقول للدين : هذا ما أثمرت . . فأين ثمرك ؟

والحق أن النهضة العلمية الحديثة لم تكن إلا جذوة قد انقدحت شراراتها من الدين ، ولم يكن الذين حملوا مشاعلها إلا ممن اتصلوا بالدين أوثق صلة ، وعاشوا فى العقيدة الدينية حياة حية مليئة بالنظر والتأمل ، موصولة الأيام والليالى بالدرس والبحث . . فأهاج فيهم هذا الموقف دَفَعَات دافقة إلى المعرفة ، وساقهم إلى آفاق واسعة من النظر فى الوجود كله ؛ جملة وتفصيلا . . لأن هذا الوجود منسوب إلى قدرة خالقة لاحدود لقدرتها . . عالمة بكل شىء ، قائمة على كل شىء ! . . فما هو هذا الخلق ؟ وكيف يخلق ؟ وما هذه المخلوقات ؟ وما الصلة بينها وبين خالقها ؟ وما السر الذى يدور عليه وجودها ؟ وما القانون الذى يضبط سيرها ؟

هذه الخواطر وكثير غيرها هى مما يحركه الدين فى نفوس المتدينين ، ويديره فى عقولهم . .

وقد كانت هذه الخواطر هى الخمائر الأولى للتفكير الفلسفى فى تاريخ الإنسانية كلها . .

وليست النهضة العلمية الحاضرة بِدْعاً بين الحضارات التى سايرت تاريخ البشرية . بل إنها — كما قلنا — جَذْوَة انقدحت شراراتها من الدين ، وأنها نبتت فى أرض دينية ، واستمدت حيويتها ونماءها من الحماس الدينى وحرارته . . وحسبنا أن نشير إلى أن الرائد الأول للتحرير الفكرى ، وأول فاتح لعصر التنوير الحديث هو « مارتن لوثر » الذى كان من رجال الكنيسة ومن كبار علمائها . . وأن ثورته على الجمود وعلى القيود التى فرضتها الكنيسة ، على المتدينين ، وألبستها لَبُوس الشريعة — هذه الثورة قد كان لها أثرها العميق فى تفكير الناس ، وفى تحرير عقولهم من وَصاية الكنيسة عليهم ، فانطلقوا يفكرون بأنفسهم ولأنفسهم . . ثم كان من هذه

أن عملت العقول بكل طاقاتها ، فظهر مكنونها ، وما أودع الله فيها من ملكات العبقرية والنبوغ ..

ففى هذا العصر تفجرت الطاقة العقلية للإنسان ، وأخرجت خيرَ ما أودع الخالق فيها من ملَكات .. استطاعت أن تبسط سلطانها على الطبيعة ، وأن تستولد منها كل هذه المخترعات التى ملأت حياة الإنسانية بالحياة ، وبالقوة ، والتى فتحت للإنسان آفاقا جديدة يرتاد منها عالم السموات ، بعد أن ملأ يديه من كل ما على الأرض .

ولم تكن هذه الانتصارات العلمية إلا الشعلة التى اتقدت من الشرارات الأولى التى اقدحت فى صدور أولئك المصلحين من رجال الدين ،قبل أن تطلع شمس هذا العصر ، وعلى رأسهم المصلح الدينى « مارتين لوثر » .

وقد كان لهذه الانتصارات العلمية التى حققها العقل الدينى المتحرر نتائج لازمة لكل انتصار ، فقد اندفع هذا العقل نحو الزهو والغرور ، وتحول شعوره الثورى على الكهانة التى أدخلها رجال الدين على الدين إلى ثورة عارمة على الدين كلّه .. أصوله ، وفروعه ، ما كان فيه من حق ، وما دخل عليه من أباطيل ! ..

إن الانتصارات العلمية التى كَسَبها العقل فى هذا العصر ، قد كان لها أثر بارز فى كشف للعميات ،التى أدخلها الكهان على الدين،وجعلوا من أنفسهم حفظة أسرارها ، كما كان لها اليد الطُّولى فى فضح التعاليم الزائفة التى أدخلها رجال الدين على الدين . هذه الانتصارات قد تحولت آخر الأمر إلى مغانم وأسلابٍ وقعت فى أيدى العلماء الذين خرجوا على الدين جملة ، وناصبوه العداء ، ولبِسوا من أجل النكاية به شعارات الإلحاد الصُّراح ، ليعلنوا فى الناس : أن الدين عقيم لا يلد إلا مواتا ، وأن العلم — أو بالأحرى — العقل لا يكون إلا حيث تخرج وساوس الدين من كل صدر ، وتزول من كل قلب ! .. وعندئذٍ انساق الناس فى هذا البِدْع ، واستغشوْا ثياب الإلحاد ، واتخذوا من معاداة الدين نسباً يُنْسَبون به إلى العلم ، ويدخلون منه إلى زمرة العلماء

الفاتحين ! و بهذا انقطعت الأسباب بين مولد النهضة وشبابها ، بحيث أصبح من العسير أن يتبين للناظر أى عرق من عروق الدين فى هذا الكائن المظيم الذى يعيش فى الناس اليوم باسم « الحضارة » ، والذى جعل إلى العلم وحده نَسَبَه الذى ينتسب إليه ، ويُدعى له ! . . وإن كان واقع الأمر غير هذا ، وأن هذه الحضارة بالذات قد كان بُنَاتُها من العلماء المستنيرين بين رجال الدين !

حضارة بلا دين :

وهكذا نَضَت الحضارة عنها سِمَة الدين ، وقطعت كل صلة تصلها به . . فهى حضارة لا دينية لحماً ودماً . هكذا كان نسبها الذى أعلنته ، واختارته انفسها . . وعلى هذا فمن حقنا ونحن نقوّم قيمتها ، ونختبر معدنها أن نجعل كل مالها وما عليها خالصاً للعلم وحده ، وأن نضيفه إلى حسابه ، متجاوزين عن هذا القدر الذى شارك به الدين فى المرحلة الأولى من مراحل وجودها . .

فهل هذه الحضارة التى يعيش عليها الغرب اليوم حضارة راسخة الدعائم ، وثيقة البناء ؟ وهل كفلت هذه الحضارة لأهلها طمأنينة النفس ، وسكينة الضمير ؟ وهل أفاءت على أبنائها ظلال المودة والرحمة ؟ وأنزلتهم منازل الأمن والقرار ؟

والحق أن حضارة الغرب قد أقامت ناطحات السحاب ، وأجرت مراكب الفضاء بين الكواكب ، وغمرت الأسواق بألوان الرّفه والترف . . ولكنها لم تُدْخِل على مشاعر الناس وأحاسيسهم إلا القلق والحيرة ، ولم تَسْكب فى قلوبهم إلا الأثَرَة ، والأنانية ، ولم تُثِر فى تفكيرهم إلا دوافع العدوان والتسلط . .

فليس المجتمع الغربى اليوم مع كثرة ما حاز من متاع الحياة ، وما حصّل من علوم ، وما بلغ من قوة — بأسعد حالاً من أمم الشرق ، المتخلفة عن ركب هذه المدنية ! .

وشهد شاهد من أهلها . يقول العلاّمة « كاميل فلامريون » :

« لا يجوز لنا أن نخجل من الاعتراف بما وقعنا فيه من الانحطاط ، لأننا رضينا به ، وأصبحت عقولنا المتشبعة بالأثَرَة لا همّ لها إلا أغراضها الذاتية ! ! أليس حظنا اليوم من الحياة قد استحال لجمع الثروة بلا مبالاة بوجوه جمعها ، والحصول على المجد بطريق الاغتيال لا الكسب ، والجمود وعدم الاهتمام بالواجبات . . وإن من التناقض البين المؤلم أن نرى أن الرقيّ الباهر الذى حصل فى العلوم مما لا مثيل له فى التاريخ ، وأن هذه الفتوحات المتوالية التى تمت للإنسانية فى الطبيعة — بينما رفع عقولنا إلى الدرجات العالية هبط بإنسانيتنا إلى أخسّ الدركات ! .

ومن المحزن أن نحس بأنه بينما نشعر بنماء قوتنا يوماً بعد يوم ؛ تنطفىء حرارة قلوبنا ، وتتصوّح زهرة حياتنا القلبية ، بتأثير غلبة المطامع المادية والشهوات الجسدية[1] »

فهذا الجفاف العاطفى ، والضمور الروحى الذى يعانيه الغرب من الحضارة إنما مرده إلى فقدان الإحساس الدينى ؛ هذا الإحساس الذى من وظيفته أن يعدل ميزان الحياة الإنسانية ، وأن يهتف بالإنسان ألا ينسى مطالب الروح ، فى الوقت الذى يُرضى فيه مطالب الجسد . .

أما حين ينكر الإنسان جانبه الروحى ، ويعيش على أنه « مادة » من لحم ودم ؛ فإنه لن يرتفع كثيراً عن حياة الوحوش الضارية ، والنسور الكاسرة .. حياته كلها عراك وصراع ، وإن استخدم الصواريخ الذرية ، والقذائف « الهيدروجنية » بدل الناب والمخلب ! .

واستمع إلى هذه الصرخة الحزينة التى تنطلق من فم الفيلسوف « فيرنس چيفارت » وقد أفزعه المستقبل المظلم الذى ينتظر الحضارة الأوربية ويترصد أهلها . . يقول : « إن العلم قد غلا فى الاستفادة من سرعة تصديق العامة أكثر مما غلا رؤساء الدين[2] فقد أثبت العلم للعامة عدم صحة الرموز الدينية القديمة ، ووعدهم بأصول ثابتة

---

(١) الإسلام فى عصر العلم جزء ١ ص ٢٨٣ .

(٢) يشير الفيلسوف فى هذه الفقرة إلى الهوس الجنونى الذى استولى على الناس من انتصارات العلم . إذ استهواهم العلماء بعلمهم ، وألقوا فى روعهم أن العلم الذى وصلوا إليه هو الذى أخضع كل شىء . والآن فى أيديهم كل شىء .. إنه إله الإنسانية الجديد .

أبدية لدين حسي جديد . ثم لم يَفِ بوعده ! . . ولما آب للإنسانية رشدها وقد فقدت شِعْرِيّاتها السابقة — المستلهمة من الدين — وجدت نفسها حيال فراغ أوسع مما كانت فيه قبلا !

« وفي الواقع .. ماذا يفيد الإنسان علمه ببعض الحوادث الطبيعية ، بجانب ذلك الإلحاد المتجدد المؤلم ، الذي يجرنا إليه ضميرنا الفاقد لحرارة الحياة ؟ .

« إنهم — أي العلماء — ينصحون كل إنسان أن يكون لنفسه دينه الخاص ، ولم يفطنوا إلى أن هذه النصيحة المزدوجة تحتوي على تناقض بيّن ، حيث أن المذهب الحسي لم يترك للإنسان مجالا في غير المسائل المادية المحض ! ؟

« إن الحقد والعداء يزدادان يوماً فيوماً في نفوس أهل البأساء المحكوم عليهم بالفاقة إلى الأبد . . وإن جنون البذخ والجبروت ينمو على قدر ذلك لدى أهل اليسار والبذخ . . وهذا الإلحاد الآخذ في النمو يسوق جماعاتنا بعاطفة المساواة[1] إلى حالة ثورية دائمة . . . ولقد رجونا أن نداوي مصائب النوع الإنساني بالكنوز المادية التي ألقيت بين أيدينا من منذ قرن من الزمان ، ولقد تكاتف العلماء والمهندسون والصناع والميكانيكيون على زيادة متاع الحياة الدنيا زيادة عظمى ، ولكن لم يكن من نتيجة كل تلك المكتشفات إلا نشر حُمّى المال في الطبقات السحيقة جداً .

« فأي قانون أخلاق يكفي لكبح جماح أهوائنا ، وإدخالها إلى مجاريها الطبيعية المعتدلة ؟ لقد ذهب عنا الكمال المعنوي ، ولم يبق فينا إلا خوف مبهم من شيء غير مدرَك ، لأن العقيدة بالله لا يمكن زوالها من النفس . . !

«ولهذا فإنا نرى الذين لا إحساس لهم يستفيدون من وراء ما وقعنا فيه من الظلمات[2]

---

(١) يقصد الفيلسوف بعاطفة المساواة تلك النزعة التي أوقعها الإلحاد في قلوب الناس ، حيث استندت دعوة الإلحاد على مبدأ ألا وصاية من السماء على الإنسان ، وأنه حر في كل ما يأتي وما يدع من شئون الحياة . . ومن هذه الدعوة ولدت « الوجودية »

(٢) يشير الفيلسوف إلى هذه الطوائف المهيأة للانحلال ، حين جاءتها دعوة الإلحاد وحملت معها تلك الحرية المشئومة انقلب هؤلاء إلى قطيع معربد ، يجري وراء شهواته ، ويستجيب لكل داعية سوء من نفسه . .

وترى العقول المستنيرة بالعلم ، المحرومة من الدين تعذرهم فى ارتكابهم الجرائم ، وبهذا فقد أصبحت الشهوات غير واقفة عند حد !

« وإن تحت هذا السلم الذى اقتضاه الخوف العام لأحقاداً تختمر اختماراً بأشد مما كانت فى أى زمن من الأزمان ، فإن جرائم الفوضويين ، وإفلاس الماليين ، وانتحار الأسر بأجمعها ، وهذه الوساوس الخرافية الآخذة فى الانتشار بين الناس ، والجنون الذى لا ينتظر إلا سنوح الفرص ، وأصحاب الأثرة اليائسين ، وكل هذا الفساد الخلقى الشديد الوطأة ، البعيد القرار الذى عم أجناسنا ناشىء من عدم وجود قاعدة دينية ، تصلح لإحداث الوحدة والإخاء بين احتياجنا الدائم للعمل و بين عاطفتنا للحب .

« لذلك ترى ظلمات من الحزن والكمد آخذة فى الاسوداد كل يوم ، ملقية أطنابها على عالمنا ، ويزعم الإنسان فى غروره أن حرية الأثرة ستحصل له كل ما يتمناه من سرور وانشراح ، حتى صرنا وكل يوم لنا مطلب جديد ، وكل طائفة تدعى لنيل امتيازات جديدة ، وكل فرد يدعى لنفسه حقوقاً ليس لها حد تنتهى إليه .. ولهذا فقد أصبح الإنسان بين هذا العذاب المنصب عليه من الكبر والتمرد ، معترفاً بأنه أمام الحياة أضعف مما كان فى أى زمن من الأزمان(١) !! » .

أرأيت كيف قصر باع هذه المدنية عن أن تسعف الغرب بأى مطلب من مطالب الحياة الروحية ، بل عجزت عن أن تقيم الناس فيها على جناح الاستقرار والأمن ، حتى لقد ضجر أهلها بها وملوا مُقامها فيهم ، وكرهوا مُقامهم معها .. وليست هذه الحروب المدمرة التى تثيرها أوربا كل حين إلا وللمدنية أثر كبير فى خلق أسبابها ، وترجيح كفتها ، وتعجيل ميقاتها ، وتوسيع رقعتها ، وتسعير لهيبها .. فإن هذه الأزمات النفسية التى تعتلج الصدور ، وهذا الفراغ الروحى ، والجدب العاطفى

---

(١) الإسلام فى عصر العلم ص ٢٨١

الذى يعانيه أهل الغرب . . وهذه الهموم الجاثمة على صدور الناس هناك من الجرى اللاهث وراء مطالب الحياة ، وتلك النظرة الباهتة إلى الوجود الإنسانى وقصره على تلك السنوات التى يقضيها الإنسان على ظهر الأرض . . بين أمراض ، وهموم ، وأحزان ، ثم إلى شيخوخة وفناء . . كل هذا قد هوّن الحياة فى نظر الغربيين ، على الرغم مما يبدو من تكالبهم على مطالبها ، وتقاتلهم على متاعها . . فإن هذا الإقبال العاصف على الحياة ، يخفى وراءه شعورَ اليأس منها ، وإحساسَ المودِّع لها ، أشبه بهذا الشعور الذى يستولى على الجند ليلة المسير إلى جبهة القتال . . إنهم يصخبون ويعربدون ، ويقضون ليلهم فى انتهاب اللذات . . . لاستقبال الموت الراصد لهم ! !

نقول إن ما يعانيه الغرب من الجدب الدينى المصاحب لتلك المدنيّة قد هوّن الحياة عند القوم هناك . فهان عليهم أن يوقدوا نيران الحرب ، وأن يسلطوا معاول الهدم والتدمير ؛ لتأتى على كل ما أقامت المدنية من معالم الحضارة : وكأنهم بهذا إنما ينتقمون — بلا شعور — من هذه المدنية ، التى أوقعتهم فى هذا البلاء الذى أحال حياتهم شقاء وعذاباً ! !

إن الإلحاد الذى يسود الغرب اليوم تنكره الحياة نفسها ، ويجد له القوم هناك أسوأ الآثار فى أنفسهم ، حتى لكأنه الداء العَيَاء . . كلهم يشكون هذا المرض ولكن لا يجدون الدواء الناجع له .

يشعر الغرب أن مدنيته تنقصها عناصر الحياة ، وأنها من أجل هذا لم تحقق لأهلها السعادة المنشودة فى ظل العمران والحضارة . . والدِّين لا شك هو العنصر الذى يفتقده القوم فى مدنيّتهم فلا يجدون له مكانا . ويتلفّتون إلى مظانّ الدين فى أسًى وفى حيرة . . أيصحبون الدين مرة أخرى وينزلون عن عقولهم لرجال الدين ؟ إن تلك نكسة تعدل النكسة التى أصابتهم من التحول عن الدين والإفلات من قيوده . . إنهم فى حيرة وفى قلق ، وستظل هذه الحال زمنا ، قد يطول وقد يقصر ، ولكن لا بد فى نهاية الأمر من الرجوع إلى حظيرة الدين ! !

يقول « إدوارد هرتمن » : لم يوجد أبدا عصر كان أهله أقلّ تدينا من هذا العصر الذى نحن فيه ، ولكن مع ذلك قد لا يوجد عصر هاجت أهلَه المسائلُ الدينية بمثل هذا الهَيَاج الهائل .(١) »

ذلك أن كل إنسان خلت حياته من الدين لا يبيت أبدا مطمئن النفس ، مجتمع الفكر ، لأنه يشعر أن جانباً من وجوده قد انفصل عنه .

يقول الفيلسوف « فيرنس جيفارت » : « لقد أحسَسْنا كلنا بضرورة إرجاع الحياة إلى أرواحنا ، ولكنا لا ندرى إن كان ثمة روح تقية أقوى من روح عيسى(٢) ، وأشد نفوذا منها على الوجدان ، تستطيع إحداث هذا العمل المعجز . . إن أرواحنا متعطشة إلى دين ، لأننا فى غاية الألم من أنه لا دين لنا . . إن هذه الاستغاثات التى تتصاعد من العالم العصرى ، وتختلط فيه صيحات الرجاء بصيحات الشك تشبه بصفة مدهشة تلك الشهقات اليائسة التى كان يصعّدها العالم القديم ، زمنَ تلاشى الوثنية اليونانية .

« إن الهيئة الاجتماعية الحاضرة التى توحدت تماما فى أحوالها المادية المعاشية(٣) نراها بعكس ذلك متشعبة منشقة بالنسبة لمراميها الفكرية والدينية .

« ولقد أجهدنا أنفسنا فى بيان كيف أن جيلنا هذا قد تدلى شيئاً فشيئاً إلى حضيض هذه الفوضى الأدبية الأخلاقية ، وإنا لنعتقد أنه لا يوجد إلا علاج واحد يداوَى به هذا الداء العَياء ، وذلك الدواء هو العقيدة الدينية ، فإنها وحدها تستطيع أن تداوِىَ العالمَ الإنسانى مما أَلمّ به !! »(٤) .

ثم : إن هذا الصراع القائم فى كل نفس تحللت من الدين سينتهى آخر الأمر

---

(١) الإسلام فى عصر العلم ص ٣٤١

(٢) يتحدث الفيلسوف إلى الغرب المسيحى الذى نزع ثوب المسيحية .

(٣) يقصد الفيلسوف تقارب الطبقات وزوال معظم الفوارق التى كانت تحكم الناس فى الأزمنة الماضية .

(٤) الإسلام فى عصر العلم ص ٣٤٢

بهزيمة كل القوى المقاومة للدين ، ثم بعودة الدين من تلك الغربة الطويلة إلى موطنه من النفوس ، وإلى مكانه من القلوب !

« إن من علامات المراحل العليا فى كل مدنيّة أن يحدث التجاذب بين الدين والمجتمع . .

« يبدأ الدين بمدد من السحر يقدمه للناس فى حَيْرتهم وارتباكهم ، ثم يصعد إلى قمة مجده بمدد من وحدة الأخلاق والعقيدة ، يقدمها للناس فتجىء هذه الوحدة معينة أكبر العون للسياسة والفن ، ثم ينتهى الأمر بقتال يفنى فيه — الدين — فناء المنتحر ، دفاعا عن قضية الماضى الخاسرة . . ذلك لأنه كلما تقدمت المعرفة أو تغيرت تغيراً متصلا اصطدمت بالأساطير واللاهوت اللذيْن يتغيران تغيراً بطيئاً لا يحتمل (هكذا) ! وعندئذ يشعر الناس برقابة رجال الدين على الفنون والآداب ، كأنها أغلال ثقيلة ، وحائل ذميم . . ويتخذ التاريخ الفكرى فى مثل هذه المرحلة صبغة « النزاع بين العلم والدين » ثم إن الأنظمة التى تبدأ فى أيدى رجال الدين مثل القانون والعقاب والتربية والأخلاق والزواج والطلاق — هذه الأنظمة تميل نحو الإفلات من رقابة الدين لتصبح أنظمة دنيوية ، حتى ليعدها الدين أحيانا خارجة عليه . . والطبقات المستنيرة — تبعاً لهذا التطور — تطرح وراء ظهورها اللاهوت القديم ، ثم — بعد شىء من التردّد — تطرح معه التشريع الخلقى ، عندئذ تصبح الفلسفة والأدب مناهضين لرجال الدين ، وترتفع حركة التحرير إلى عبادة العقل عبادة المتفانى . . ثم تكبو فيما يشبه الشلل الذى تسببه خيبة الأمل إزاء كل عقيدة وكل فكرة ، ويتدهور السلوك الإنسانى إذا ما سُلب دعائمه الدينية ، فينقلب ضربا من الفوضى « الأبيقورية » ، بل إن الحياة نفسها وقد حُرمت ما فيها من إيمان يبعث العزاء فى النفوس ، تصبح عبئا ثقيلا للفقير والشاعر بفقره ، وللغنى الذى قلّ غناه فى آن معاً . . وفى النهاية ينحدر المجتمع ، وتنحدر معه عقيدته الدينية نحو السقوط معاً فى ميتة واحدة ، كأنها الجسد والروح . .

«على أنه سرعان ما تنشأ أسطورة — دينية — أخرى بين الناس إذ هم ينوءون تحت هذا العبء الفادح . . أسطورة تصب الأمل الإنسانى فى قالب جديد ، وتمد الجهد الإنسانى بحماسة جديدة ، ثم تُبنى مدنية جديدة ، بعد أن تنقضى قرون فى حالة من الفوضى »[1] .

هذا تصوير دقيق بارع لقصة الصراع بين العلم والدين فى مختلف أطواره ومراحله .. يبدأ الدين ، أو تبدأ الحياة الإنسانية محكومة بمراسم الدين ، و يجتهد الدين أن يسعف الناس بما يسد حاجتهم العقلية والنفسية ، و يتخذ لهذا كل ما يسعفه به الجهد من سحر وشعوذة . . ثم تتحول هذه البدائيات إلى مُثُل ومبادىء تضبط السلوك ، وتنضح من ألوانها على سياسة الحكم ، ومناهج العلم والفن ، ثم يقع الصراع بين العلم والدين .. حيث يخطو العقل خطوات سريعة لا يسعفه الدين بما يلائمه.. وهنا ينتصر العلم ، وتسقط راية الدين ، وتذهب هيبته من النفوس ، و يخلو مكانه من القلوب .. و يعيش الناس حياتهم بغير دين .. و يستطعم الناس هذه الحياة زمناً ، ثم يمجّون هذه الحياة ، و يستشعرون حاجة ملحّة إلى عقيدة تمسك وجودهم ، وتبعث فى قلوبهم الدفء والأمن .. فيجىء دور الدين من جديد !

إن الغرب لن يصبر طويلا على تلك الحياة اللادينية التى يحياها اليوم .. فالدورة الآن للدين ..

حضارة ودين :

ولكى نفضح تلك الأكذوبة الكاذبة الخادعة التى التصقت بكثير من عقول بعض الناس فى الغرب والشرق ، وتلبست بسلوكهم فى الحياة ، وانطبعت على نظرتهم إلى الأشياء — تلك الأكذوبة التى تقوم على دعوى أن الدِّين معوق لسير الحياة ، وأن الذين يستندون إلى الدين إنما يستندون إلى سراب خادع ، يملأ قلوب

---

(١) قصة الحضارة ... « ول ديورانت » جزء ١ ص ١٢٠ .

الناس خوفاً ، ويحيل وجودهم إلى أشباح يحركها الجهل ويُقعدها الجوع والحرمان ! .

لكى نفضح هذه الأكذوبة ، لا نعمد إلى أساليب الجدل ، ولا التفلسف ، وإنما نقدم لهم مثلا حياً من الواقع الذى شهده الناس عياناً ، وسجله التاريخ مفصلا ، ثم لا تزال شواهده باقية خالدة على الأيام .. ذلكم المثل هو الحضارة الإسلامية التى قامت فى ظل الإسلام ، وارتوت من ينابيعه تلك الحضارة ، التى طلعت شموسها على العالم ، فى وقت كانت فيه أوربا غارقة فى ظلام الجهل ، سابحة فى بحار الفوضى والظلم والاضطراب ! .

ولا أحسب أننا فى حاجة إلى شهادة التاريخ من أفواه العرب والمسلمين ، لتزكية الحضارة الإسلامية ، والإشادة بمقامها .. فإن غير العرب وغير المسلمين ، بل وأعداء العرب وأعداء المسلمين ، لم يستطيعوا أن ينكروا هذه الحضارة أو يَخْفِضوا من قدرها ، إذ كان شأنها أعظم من أن يخفى ، وكان ضوؤها أقوى من أن يحجب ! وكان من هذا أن شهد لها أعداؤها شهادة أقل ما جاء فيها يُزْرِى بحضارة الغرب ، ويستصغر شأنها ، ويحقِر وجودها إلى جانب الحضارة الإسلامية والمبادىء التى قامت عليها ، والآثار التى تركتها فى حياة الناس ، أفراداً وجماعات .

فهذا مؤرخ فرنسى .. هو « دروى » أحد وزراء المعارف السابقين فى فرنسا . يقول : « بينما أهل أوربا تائهون فى دجى الجهالة لا يرون الضوء إلا من سَمِّ الخياط ، إذ سطع نور قوى من جانب الأمة الإسلامية .. من علوم ، وآداب ، وفلسفة ، وصناعات ، وأعمال يد ، إلى غير ذلك ، حيث كانت مدينة بغداد والبصرة ، وسمرقند ، ودمشق ، والقيروان ، وفاس ، وغرناطة ، وقرطبة ؛ مراكز عظيمة لدائرة المعارف ، ومنها انتشرت فى الأمم ، واغتنم منها أهل أوربا فى القرون المتوسطة صناعات وفنونا »[1] .

وقال المؤرخ « هومبلد » : إن العرب خلقهم الله ليكونوا واسطة بين الأمم المنتشرة من شواطىء الفرات إلى الوادى الكبير بأسبانيا ، وبين العلوم وأسباب التمدن ، فتناولتها تلك الأمم على أيديهم ، لأن لهم بمقتضى طبيعتهم حركةً تخصهم ،

---

(١) الإسلام فى عصر العلم ص ٢٧٥

أثرت فى الدنيا تأثيراً لا يُشبَّه بغيره .. وهذا حجة كما قال غيرنا — ونحن نعترف به — على أنهم أساتيذنا ومعلمونا[1] » .

هذا ، ولم ينس مؤرخو الغرب هذه الحقيقة الواضحة فى الحضارة الإسلامية ؛ وهى أنها حضارة قامت أسسها على الدين ، وأن العقول التى أثمرت المعارف والفنون فى تلك الحضارة عقول دينية ، حظها من علوم الدين أكثر من حظها من العلوم والمعارف الأخرى !

يقول : « درابر » الأستاذ بكلية نيو يورك بأمريكا : « إن أقوى وأكبر الممالك الدينية التى لم يرَ العالم مثلها ، قد ولدت فجأة من المحيط الأطلانطى إلى أسوار الصين ، ومع ذلك فلم تك قد بلغت نهاية ما قُدِّر لها من الامتداد والنفوذ ، فلقد أتى بعد ذلك حين من الدهر طَرَدَت فيه خلفاء القياصرة ، وملكت بلاد اليونان ، ونازعت النصرانية السلطة على أوربا ، ونشرت نفوذ عقائدها خلال الصحارى الوحشية والغابات الموبوءة من أول شواطىء البحر الأبيض إلى خط الاستواء . . لقد طاف العرب معاهد الفلسفة والعلم بسرعة تشبه السرعة التى طافوا بها مملكة الرومان .. وإنا لتأخذنا الدهشة أحياناً لما نصادف فى كتبهم من آراء علمية كنا نظنها نشأت فى هذا القرن.. ومن هذا القبيل مذهب النشوء والترقى للكائنات العضوية ، فقد كان يدرس فى مدارسهم ... وإن أوربا الحالية لا تعلو فى حسن الذوق والرقة والظّرف فى شىء من أشيائها عما كان فى العواصم العربية الأندلسية فى الزمن الذى نتكلم عنه .. كانت شوارع هذه العواصم مضاءة بالليل ، ومبلطة تبليطاً متقناً ، وكانت البيوت مفروشة بالبسط ، ومزينة حوائطها بالنقوش ، وكانت تسخن فى الشتاء بالمدافىء ، وترطب فى الصيف بتيارات من النسمات المعطرة ، تصل إليها من سراديب تحت الأرض ، مغطاة فوهتها بالأزاهر الزكية !

---

(١) الإسلام فى عصر العلم ص ٢٧٦ .

وكان شعار العرب فى ملاءبهم القناعة وطلاقة النفس ، بخلاف جيرانهم الغربيين ، فقد كان ديدنهم النَّهَمَ فى الأكل والإدمان للسكر ، وكان الخمر حراماً عليهم ، لا يقربونه[1] » .

تلك هى حضارة حقة ، لم يَشْقَ أهلها بها ، ولم تزرع فى قلوبهم الأَثَرَة ، وحب النفس ، والتهالك على الشهوات ، ولم تتحول بهم إلى قطايع من الأنعام وجد مرعى ممرعاً فانطلق يَخْضِمُ ويَقْضِم فى غير حساب ، حتى أصيب بالبِطْنة . . لا يشبع أبداً !

إنها حضارة « ممسوسة » بروح الدين الذى كان من شأنه فى هذه الحضارة أن يحمل أهلها على القصد فى مطالب الحياة ، وأن يقفهم منها موقف « الفنان » الذى يقف على شاطىء النهر متأملا معجباً ، إن عطش اغترف غرفة يروى بها ظمأه ، ثم عاد إلى موقفه من النهر فى إعجابه وتأمله . . لا كذلك الذى كل همه من النهر أنه ماء يُروى ، فإذا قرب منه وضع فمه فيه حتى تمتلىء بطنه ، ويعجز عن أن يقوم من مقامه !

إنها حضارة فيها متعة الجسد ، ورياضة العقل ، ورَوْح النفس ، وليست مزرعة تخرج الثمر والحَبَّ الذى يملأ البطون ويتخم المِعَدات ! .

ولم يكن غير الدين قوة تستطيع أن تمسك شهوة أعراب البادية ، وتطفىء ظمأ الحرمان الذى استبد بهم طويلا فى صحبة الصحراء — لم يكن شىء غير الدين هو الذى يحمل هؤلاء الأعراب الجياع المحرومين يزهدون فيما وقع فى أيديهم من مفاتن الحياة الزاخرة وألوانها التى خَلَّفُوا عليها أكاسرة الفرس وقياصرة الروم . .

ولولا العقيدة الدينية التى دخل بها العرب تلك البلاد ، والتى كانت ملء قلوبهم وعقولهم ، وكانت السلطانَ القائمَ على كل عمل يعملونه — لولا هذه القوة لكان أولئك الفاتحون « مغولا » أو « تتارا » ، بل أكثر من المغول والتتار ؛ إفساداً فى الأرض ، وتخريباً للعمران ، وقتلا للناس ونهباً لما فى أيديهم . . من مال ومتاع .

---

(١) الإسلام فى عصر العلم ص ٢٨٠.

ولو أن التتار أو المغول كانوا على عقيدة دينية ، لما سجل التاريخ لهم هذا الدور «التخريبي» الذى عصف بكل شىء ، والذى كان أشبه بالوباء الذى لا يُبقى ولا يذر.

إن الذين يستخفون بشأن الدين ، وينكرون مقامه فى الحياة يجب أن يذكروا أحداث التاريخ جيداً ، وأن ينظروا إلى مكان «الدين» فى أى حدث من أحداثها، فحيث كان الدين ، كان بلسما تُداوَى به جراحات الأحداث ، وتخفّف به آثار الكوارث . . إنه يسكب فى قلوب المصابين العزاء والصبر ، كما أنه يدعو غير المصابين إلى المواساة والرفق . .

أما حيث لا يكون دين ، فإن الشر يمضى إلى غايته ، والمصيبة تأخذ مداها ، فلا وازعَ يمسك بيد العدوان ، ويردّ المعتدين ، ثم لا شىء يمسح دموع المبتلين ، ويخفف من مصابهم . . بل يُترك الناس والناس للشر ، ويخلّى بينهم وبين العدوان!

يقول العالم الفيلسوف الأستاذ إسماعيل مظهر :

« عبثاً حاول بعض الفلاسفة أن يقاوموا تلك الروح — روح الولاء للجماعة — بمذهب فلسفى للنفع المطلق ، يستغوى الفرد ، ليخرج عن شعور الجماعة ، وروحها الأدبية — حاول ذلك كثير من فلاسفة الناس قديماً وحديثاً ، ونشر بعض المشتغلين بحركة الأداب كتباً فى « دين الطبيعة » ما لبثت أن قتلتها روح الجماعة .

كذلك حاول بعض الفلاسفة أن يجدوا فى عقل الإنسان وحده هادياً أميناً ، بصفته فرداً صالحاً من مجموع إنسانى يَخْتَطُّ له خطة من السلوك والأخلاق ، جديرة بأن تحفظ نظام الهيئة البشرية ، على أساس الإحساس الأدبى . . لقد أخفقوا سعياً ، وضلوا سبيلا ، لأن الطبيعة لم تَحْبُ الإنسان بشىء من ذلك ، فرجع الناس مؤمنين بأن وازع ما بعد العقلية أول عنصر من عناصر المعتقد الدينى ، بل نواته ، وأنه الضابط الذى يضبط علاقة الفرد بالجماعة فى كل حالة من الحالات ، وتحت تأثير أى ظرف من الظروف[1] » .

---

(١) النشوء والارتقاء ص ٤٤

العابدُ والمعبود

رُبَّ شُقْتَ العبادَ أزمانَ لا كُتْـ ... ـبٌ يُهتَدى بها ولا أنبياء
ذهبوا في الهوى مذاهبَ شتي ... جمعتها الحقيقـــة الزهراء
فإذا لقبـــوا قوياً إلهـاً ... فله بالقُوَى إليك انتهاء
وَإذا آثرُوا جميلا بتنز ... يهٍ ، فإن الجمال منك حِباء
وإذا أنشئوا التماثيل غُرًّا ... فإليك الرموز والإيماء
وإذا قَدَّروا الكواكب أربا ... باً ، فمنك السنا ، ومنك السناء
وإذا ألهوا النبات فمن آ ... ثار نُعماك حُسنُه والنّماء
وإذا يمموا الجبال سجوداً ... فالمُرَادُ الجلالةُ الشّماء
وإذا يُعبَد الملوك فإن الـ ... ـمُلك فضل تَحْبُو به من تشاء
وإذا تُعبَد البحارُ مع الأسـ ... ـماك والعاصفاتُ والأنواء
وسباعُ السماء والأرض والأر ... حام ، والأمهات والآباء
لِملاك المُذَكَّراتُ عبيدٌ ... خُضَّعٌ ، والمؤنثات إماء
جَمَعَ الخلقَ والفضيلةَ سرّ ... شفّ عنه الحجابُ فهو ضياء[1]

« شوقي »

(١) الشوقيات جزء١ ص٢٥ — ٢٦ .

الباب الثاني

العابد والمعبود

[البحث عن المعبود .. ملحمة رائعة ..
مجالات البحث عن الإله ماذا هناك ؟ ..
البحث عن الإله الواحد .. آلهة فى كل شىء ..
نظرات جديدة .. بشائر مبكرة .. العقل
فى مواجهة الحقيقة الكبرى .. مع الفلاسفة ..
المعركة تحتدم ..] .

البحث عن المعبود :

تحدثنا فى الباب الأول من هذا الكتاب عن غريزة « التدين » فى الإنسان ، وأنها من الغرائز الأولى المتمكنة ، الآخذة بوجدان الناس وتفكيرهم ، وعن هذه الغريزة قامت ظاهرة « التدين » فى المجتمعات الإنسانية فى جميع مراحل التاريخ البشرى ، وعرف الناس « الدين » كقوة روحية يجدون فى ظلها أمناً وطمأنينة ورضى ..
قلنا هذا ، وقلنا أيضاً إن الدِّين ولاء وخضوع لقوة أو قوى ينظر إليها الإنسان نظر إجلال وتقديس ، ويخصها بالعبادة التى تحمل مشاعر الولاء والإجلال ..

هذه القوة أو تلك القوى هى التى شغلت عقول الناس منذ كان الناس ، ولا تزال تشغل العقول إلى اليوم وإلى ما بعد اليوم حتى يحين حَيْنُ الناس جميعاً فى هذا الكوكب الذى يعيشون فيه ، وينتهى دورهم من مسرح الوجود الدنيوى !

فَلَكَمْ أصبح الناس وأمسوا رهن الحيرة والقلق ، ولكم أفنوا من عمر ، وبذلوا من جهد فى البحث وراء هذه القوة ، والتعرف عليها ، ليكون إيمانهم بها عن وعى ، وعبادتهم لها عن معرفة !.

ولم يكن الذى أضنى الناسَ فى وأجهدهم من هذه «القوة» هو خفاؤها أو بُعدها .. بل الأمر على عكس هذا .. فهى قريبة قريبة ، وظاهرة ظاهرة ... يجدها كل إنسان ملء وجوده ... ويحسّ آثارها فى ظاهر الوجود ومضمره ..

ولو قنع الناس بمعطيات الشعور ، وإرهاصات الوجدان ، ونفثات «الحدْس» فى البحث عن هذه «القوة» لأراحوا أنفسهم من هذا العناء الطويل ، ولأمنوا الضلال الذى ضاع فى ظلامه كثير من الناس.. وربما كان هؤلاء الضالّين أكثر من أولئك الذين استسلموا وسلموا .

ولكن الإنسان مسلط على نفسه ، يصرف وجهه عن الطريق المستقيم الواضح ، ويغشَى الدروب الضيقة الملتوية ، ويُلِمّ بالمفازات والمهالك ، مدفوعاً بغريزة حب الاستطلاع ، والكشف عن المجهول .. ألم تستبدّ به حماقته فيخرج من الجنة ، ويلقى بنفسه فى الوحل والطين ؟ .

قليل من الناس أولئك الذين تعرفوا على «معبودهم» أيًّا كان هذا المعبود وأيًا كانت درجة المعرفة به ، ولكنهم على أى حال قد رضوا به واطمأنوا إليه ، وقطعوا العمر معه فى سكينة وسلام .. وكثير من الناس ورثوا «معبودهم» عن الآباء والأجداد ، فلم يقلّبوا الرأى فيه ، ولم يكثروا الجدل حوله ، فجروا معه على مألوف الأسلاف : «إنّا وجَدْنا آباءَنا على أُمّة ؛ وإنا على آثارهم مقتدون» ، وكثير من الناس أيضاً قد خدعهم علمهم ، وغرّهم عقلهم فهاموا على وجوههم يفتشون عن «معبودهم» فى الأرض وفى السماء ، وفى ما بين الأرض والسماء . . فى المادة الجامدة وفيما وراء المادة . . فسقط بعضهم عَيَاء وجَهداً ، ورجع بعضهم واجماً يائساً ، وآب بعضهم حائراً قلقاً .. يتقلب بين الشك واليقين ، ويبيت على الشك واليقين !!

ملحمة رائعة :

والواقع أن مسرح الوجود قد شهد أروع ما يمكن أن يصوره الخيال ، من قصص المأساة ، والملهاة ، والعاطفة ، بين الناس و بين ما يعبدون من آلهة وأشباه آلهة .

وحسبك أن تستحضر فى شعورك أعداد الناس فرداً فرداً ، على طول الحياة الإنسانية من مبدئها إلى اليوم ، ثم نذكر مع هذا أن لكل إنسان قصة مع « معبوده » ! وتلك القصة تكاد تكون نسيج وحدها ، مميزة عن غيرها ، فى تصوريها « للمعبود » وفى تقديرها له ، وفى العواطف والانفعالات التى تمسك وقائعها ، وتسرى فى أوصالها . . ذلك أن كل إنسان يرى « معبوده » رؤية ذاتية . . يراه بعقله هو ، وبقلبه هو . . وإذا كان من شأن الناس أن اختلفوا فى عقولهم ، وتباينوا فى عواطفهم ، فإنه من الطبيعى أن يختلفوا فى تصورهم للإله ، وفى إحساسهم به ، وفى شعورهم نحوه . . ومن هنا صدق القول : « بأن لكل إنسان إلهه الذى يعبده » .

هذا ، وقد يجتمع الناس على إله واحد ، يعبدونه على الشريعة التى رسمها الدّين الذى أنزله الإله ، أو استنزله الأدعياء أو الكهان ، ولكن سيكون لكل إنسان صلة خاصة بهذا الإله ، وإحساس ذاتى به ، حتى لكأن هذا الإله هو إلهه وحده من دون الناس جميعاً !

وبين الإنسان وإلهه سجل ملىء بالمواقف المثيرة . . التى يعلو فيها الإنسان حينا ، ويُسِفّ حينا . . ويقوم مرة ، ويسقط مرة . ويقرب من الإله حتى يكاد يكون معه ، وحتى يجده فى قلبه ، ويبعد حتى لا يرى « الإله » ولا يحس به ! .

وانظر فى نفسك ، وفى أيامك ولياليك مع الإله الذى تعبده ، وفى الأحوال التى مرت بك ، وفى أوقات العسر واليسر التى وقعت لك تجد أنك لست على حال واحد أبداً مع إلهك . . حالك معه فى اليسر غيرها فى العسر ، وفى الصحة غيرها فى المرض ، وفى الشباب غيرها فى الهرم . . وهكذا فى كل حال ، تراه بالمشاعر المتلبس بها أنت ، أو المتلبسة بك هى ، فى الحالة التى تذكره فيها ، وتوجه العقل أو القلب إليه !.

ولا نريد هنا أن نحكى قصة كل إنسان مع « معبوده » فذلك أمر — لو أردناه — لا نستطيعه ، لأنه — أولا — هو تجربة ذاتية لا يحكيها فى صدق إلا صاحبها الذى عاش فيها ، وقطع العمر معها . ولأنه — ثانياً — أكبر من أن يحاط به فى مجتمع

صغير من الناس ، فكيف والحال أنه يشمل المجتمعات كلها ، فى مختلف الأمم ، وفى جميع العصور ! .

والممكن ، والمفيد معاً ، هو دراسة الظاهرة الدينية دراسة عامة ، فى حياة الأمم ، وفى أجيال الإنسانية .. جيلا جيلا ، كما تدرس الظاهرات الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية .. ونحوها .. ومن خلال الظواهر الدينية يمكن التعرف على « المعبود » الذى يعبده مجتمع من المجتمعات أو أمة من الأمم ، كما يمكن التقاط كثير من المشاهد التى فيها دلالات واضحة عن « معقولية » الناس لمعبودهم ، و إحساسهم به .

فى هذا الاتجاه سنعرض « قصة الألوهية » فى سيرها مع الحياة واحتكاكها بعقول الناس ، فى طفولة الإنسانية ، وفى رشدها ، وفى عصور الجهل والظلام ، وفى أزمان المعرفة والنور !

مجالات البحث عن الإله :

أخشى أن يوحى هذا العنوان بأننى سأدور مع الحياة عصرا عصرا ، وأتتبع الأمم والشعوب أمة أمة ، وشعبا شعبا ، لأرصد سير العقل الإنسانى فى هذه المجالات كلها . . أزمنة وأمكنة . . بحثا عن « الإله » المعبود ، الذى طالع الناس وجهه ، وقدّسوا ذاته ، والتمسوا رضاه ورضوانه !

كلا ، فما أريد أن أسجل تاريخا ، و إنما الذى أقصد إليه هو وقفات هنا وهناك عند المعالم الواضحة من قصة الألوهية ، وخاصة ما كان منها ذا أثر قوى فى سير الحياة ، وسلوك الناس !

ماذا هناك ؟

وهذا الوجود الذى تمخر بنا سفينة الحياة عُبابَه ، وتنقلنا بين أغواره وشطآنه ، وتتدافع بنا فى سكونه واضطرابه . . هذا الوجود قد أغرى الإنسان منذ استهل فى

الحياة بالنظر إليه ، والتأمل فيه ، والبحث عن الأسرار الكامنة فى كل كائن من كائناته !

كان الإنسان من بين كائنات الوجود هو المخلوق الذى أبى أن ينتظم فى قافلة الزمن ، تطويه أيامه ولياليه فيما تطوى من أحياء وأموات ، وأن يتقبل الأشياء ويستسيغ منها طعامه وشرابه دون أن يقلّبها بين يديه ، ويفتت وحداتها ليعرف ماهى ؟ وما وظيفتها فى الحياة ؟ ومامكانها فى النظام الكونى ؟ حتى لكأن الإنسان هو الموكل من قِبَل المخلوقات كلها ، بالكشف عن مستور كل شىء ، وإذاعة سره على العالمين ، وحتى لكأن ذلك تدبير من تدبير الحكمة العالية للتعريف بين الكائنات ، وإزالة ما بينها من حجب الجهل ، ووحشته !

والوجود مع أنه كتاب ، يستطيع كل إنسان أن ينظر فيه ، وأن يقلب صفحاته ، وأن يطويها وينشرها كيف يشاء — إلا أن كثيرا من الناس يمرون بآيات هذا الكتاب دون أن يتصل شىء منها بعقولهم ، ودون أن تحرك فيهم شعورا أو تثير عاطفة : « وكأيّن من آية فى السموات والأرض يمرون عليها ، وهم عنها معرضون[1] » . .

« إنْ هُم إلا كالأنعام بل هم أضلُّ سبيلا[2] » .. على حين يكون لكثير من الناس نظرات عميقة ملهمة فى هذا الكون ، تنفذ إلى أعماق الطبيعة ، وتستخرج المكنون من عجائبها وأسرارها . . ومن تلك النظرات العميقة الملهمة رضع الراشدون من أبناء الإنسانية رحيق المعرفة ، التى رُبّى فى حجرها الحكماء ، والفلاسفة ، وأرباب الأدب والفن !

البحث عن الإله الواحد :

والبحث عن الله كان مدار التفكير فى كل خاطرة تخطر للإنسان ، وفى كل نَبأة تجىء إليه من عالم الحس الذى يعيش فيه . . فمنذ النظرات الأولى للإنسانية

(١) القرآن الكريم سورة : يوسف : ١٠٥
(٢) القرآن الكريم سورة : الفرقان : ٤٤

فى صفحة الوجود ، وهى تقلِّب الطرف فى كل اتجاه ، باحثة عن مبدع هذه الموجودات ومالكها .

عَرَف الإنسان بتجربته أن كل شىء يجىء فى هذه الحياة مجيئا أشبه بالولادة ، وأن هذه الأشياء التى تُقِلّها الأرض من حيوان ونبات وجماد ليست بنات نفسها ، وإنما ترجع إلى أمهات ، والأمهات يرجعن إلى أمهات . . وهكذا تتتابع السلسلة ، وتتكاثر حلقاتها إلى أن يعيا العقل بمتابعة مجرى تسلسلها ، فيرسل وراءها الخيال حتى يسقط إعياء ، وعندئذ لايجد بُدًّا من أن يُنْهى حركة التسلسل ، ويقف عند آخر حلقة سقط عندها خياله ، فيجعلها أم الأمهات ومصدر الموجودات !!

هذه حركة من حركات التفكير فى البحث عن « الخالق » وهى حركة تصدر عن العقل بعد أن يجاوز مرحلة الطفولة والصبا . . فهى — والأمر كذلك — ليست بدايةَ القصة . . وإذن فلنبدأ القصة من أولها . .

وليس من اليسير الإمساك بالخيط الأول من خيوط هذه القصة ، ذلك أن المنابت الأولى للأشياء تظهر خافتة متلبسة بالضباب الذى يستر وهْنها وضعفها حتى تشتد وتقوى . .

وقد رأى « المعرّى » أن الحياة حين تدب فى الكائن الحى تكون أشبه بالدخان ، ثم تشتد فتكون نارا ، ثم تخمد فتصبح رمادا !

وكالنار الحياة ، فمن رمادٍ أواخرُها ، وأولها دخانُ

تلك حياة الفرد ، وكذلك الحياة فى الإنسانية كلها . . تبدأ ضئيلة خافتة ، ثم تقوى شيئاً فشيئاً حتى تبلغ غايتها ، ثم ينتهى أمرها إلى الخمود فتكون رمادًا ! .

آلهة فى كل شىء !

ومع هذا فإنه فى وسط هذا الدخان الذى غرقت فيه الإنسانية فى مراحلها

الأولى نستطيع أن نلمح أشباحا وخيالات تتبدى للناس فى كل شىء ، وتطلع عليهم من كل شىء ، وإذا الناس فى حلم مفزع أشبه بما يقع للأطفال من تصورات فى اليقظة وفى النوم جميعا . . وإذا الإنسان واجف مضطرب بين هذه الرُّؤَى المفزعة ، أشبه بقطرة الزئبق تدور فى حلقة متحركة ، لا تستقر على حال أبدا !

لقد خُيل للإنسان فى هذا الدور من حياته — أن الأشياء ليست مجرد أشياء ، وإنما هى أشياء تكمن فيها أرواح مخيفة ، وتحتويها قوًى لا يُعجزها شىء . .

ومن هنا تولد فى شعور الإنسان إحساس بوضعه الشاذ الفريد بين الأشياء كلها . . إنه وحده الذى يجد الخوف من كل شىء ، ويحس الرهبة لكل شىء ، وهو وحده الذى يقف فى جهة والأشياء جميعها فى جهة . . تسلط عليه الشر ، وتهدده بالأذى ! وليس له فى وجه هذه الأعداء المتكاثرة من ناصر إلا عقله القاصر المحدود ؟

وأين يبلغ عقل الإنسان ؟ وأين يبلغ به حوْله وحيلته فى دفع هذا البلاء المحيط ، وهذا الخطر الداهم ! ؟

لقد أجهد الإنسان فكره ، وأعمل حيلته فهداه عقله إلى أن يترضّى موجودات الطبيعة كلها ، وأن يمد إليها يد المودة والصداقة فإن قبلت فذاك ، وإلا مدّ يده الأخرى بالسلام والموادعة . . وهو فى كلا الحالين نازل عند شرطها ، باذل لها كل ما يرضيها ، متجنب ما يسخطها ، ولو كان فى ذلك ذهاب نفسه ، أو تَلَفُ عضو من أعضائه . .

هكذا حدد الإنسان الأول موقفه من الطبيعة . . حيوانها ، ونباتها وجمادها !

ولكن الطبيعة تصطنع الدهاء والمراوغة ، فتأبى على كائناتها أن تسمع له قولا ، أو ترد عليه جوابا ! . . والإنسان واقف أمامها فى حيرة وذهول !

ماذا يراد من الإنسان أكثر من أن يكون فى هذا الوضع الخانع الذليل من هذا الوجود ؟ وماذا تبتغى الطبيعة منه أكثر من أن يكون عبدا لها ، خاضعا لكل كائن فيها ؟

مشكلة أخرى تواجه الإنسان . . كيف يجعل الطبيعة تفتح فما ؟ وتحدثه بما ينطوى عليه صدرها ؟ وكيف تلق إليه كائناتها بما تطلب إليه وتريد منه ؟

هيهات أن يقف الإنسان موقف الاستسلام والعجز أمام هذا الباب المغلق . . إنه سيطرقه حتى تدمَى يداه أو يفتح له !

وها هو ذا قد فعل . . وها هو ذا الباب يفتح رُوَيداً رُوَيداً ! ! وإذا كانت الطبيعة قد أبت أن تفتح فما ، وأن تفصح عن مطلوبها من الإنسان ، وأن تحدد له واجباته حيالها ، فإنه يستطيع هو أن ينطق باسمها ، وأن يترجم صمتها ، إلى لغة بيِّنة الدلالة ، واضحة المعنى ، وأن يفك هذه الرموز والطلاسم التى تتغلف بها ، فإذا هى دستور محكم بينه و بينها ، وشريعة قائمة فى قلبه ، يحلها فيه محل التقديس والإجلال .

وطبيعى أن تكون المعطيات التى استوحاها الإنسان من هذا الصمت الرهيب الذى التزمته الطبيعة — طبيعى أن تكون هذه المعطيات كثيفة الغموض ، مطموسة المعالم ، حتى لقد اجتمع منها محصول وفير . . نجده فى تلك الأخلاط التى تجمع بين السحر ، والرُّقَى ، والتعاويذ ، والتمائم . . يتقرب بها الإنسان إلى كائنات الطبيعة . . ليدفع كيدها ، ويتقى شرها . . ورويداً رويداً تتحدد معالم الأشياء ، و يُعرف لكل شىء وجه أو أكثر من وجه . . وهنا يُخصَّص لكل شىء ضرب من العبادة يناسب طبيعته . . وبعد أن كان الإنسان يتمتم بالتعاويذ ، ويتمضغ بالرقى ؛ لا يتجه بها إلى كائن بعينه ، بل يطلقها بخوراً يغشى دخانه الكائنات كلها — أصبح يواجه كل كائن على حِدَة ، ويلقاه بالتعاويذ والرقى عند ما يقع منه شر أو يُتوقع !

عندئذ تحولت الأشياء كلها فى نظر الإنسان إلى آلهة . . السباع ، والطير ، وأنواع الحيوان والنبات ، وصور الجماد من جبال وأنهار ، وكهوف ، وأحجار . ورياح ، وسحب ، وأمطار ، وصواعق و بروق ورعود . . كلها آلهة . . ولكل إله وجه يطالع فيه الإنسانُ الخير أو الشر ، ويتوقع منه النفع أو الضر . . فكانت

لهذا آلهةُ الإنسان أكثر من أن تعدّ . . إنها محيطة به ، ترمى إليه بالخير و بالشر جميعاً ! و يُلقى هو إليها بالرّقى والتعاويذ ، و يقدم لها الهدايا والقرابين .

و يكاد الناس يتفقون جميعاً فى تصوراتهم الأولى للآلهة . . ولا عجب فى هذا ، إذ كان الإنسان هو الإنسان البدائى فى كل مكان ، حيث كانت ظروف الحياة هى هى فى كل مكان . . لم يدخل عليها ما يغير من أوضاعها . فالناس جميعاً فى طور الطفولة .

ولهذا نجد هذا التشابه الكبير فى نشأة الديانات ، وفى صور الآلهة وألوان العبادات ، عند الأمم القديمة كلها ، فى مصر ، واليونان ، و بابل ، وآشور ، والهند ، وفارس ، والصين . . ولنا أن نتخذ من هذا التشابه شاهد صدق على رواية التاريخ عن هذه الأمم ، لأن هذا التشابه أمر لازم تحتمه وحدة الشعور بين الناس فى حياتهم الأولى ، ووحدة الحياة التى كانوا يحيونها !

ففى مصر مثلا كانت آلهة الفراعنة متعددة تملأ الأرض و تزحم السماء . . وكانت الآلهة من الحيوان أكثر ذيوعاً من آلهة النبات . . ذلك أن المصرى كان يركز انتباهه إلى القوى المؤثرة فى الحياة ، والمولدة لها ، لأنها — والحال كذلك — أقدر على التأثير فى حياته نفعاً وضراً . . ولهذا كانت الشمس هى الإله الأكبر عند قدماء المصريين لأنها الأب الذى لقح الأم (الأرض) بأشعة الحرارة والضوء فأخرجت من بطنها هذا الخير الكثير الذى يحفظ حياة الناس والحيوان ! وكانت الشمس تصوّر أحياناً على أنها « عجل »[1] مقدس يولد مرة فى فجر كل يوم ، و يمخر عباب السماء فى قارب سماوى ، ثم ينحدر إلى الغرب فى كل مساء ، كما ينحدر الشيخ المسن مترنحاً إلى قبره . .

و بهذا الحساب والتقدير للحياة عبد المصريون القدماء ما عبدوا من حيوان

---

(١) يلاحظ أن العجل كان من آلهة المصريين القدماء ؛ وكان له مقام كبير بين الآلهة إذ كان صورة قوية من صور توليد الحياة .

وجاد ونبات ، ورفعوا بعضها فوق بعض درجات حسب ما فيها من قوى الحياة ، وما لها من آثار فى تدفقها .

فالنيل إله عظيم بين الآلهة لأنه مصدر الحياة القائمة فى مصر ، وعليه يعيش كل حىّ فيها ، وعلى ضفافه قامت الأحياء . فكان من أجل هذا معبوداً مقدساً ، وربا من أكبر الأرباب .

« وكانوا يقدسون العجل والمعز تقديساً خاصاً ، ويعدونهما رمز القدرة الجنسية الخالقة »[1] .

وعبد المصريون القدماء فيما عبدوا من الحيوان التمساح والصقر ، والخطاف وابن آوى ، والأفعى[2] .

وفى بابل كان أقدم الآلهة آلهة السماء .. التى هى «أنو» السماء الثابتة ، و«شمس» الشمس ، « نتار » القمر ، « وبعل » الأرض التى يعود كل البابليين إلى صدرها بعد الممات .. وكان إلى جانب هذا لكل أسرة آلهتها المنزلية ، تقام لها الصلوات ، وتصب لها البخور كل صباح ومساء ، وكان لكل فرد رب يحميه ، ويَرُدُّ عنه الأذى والشر[3] .

وعند السومريين تعددت الآلهة التى ترعى الأفراد ، والمدن ، والولايات ، فكل فرد محسوب على إله يحميه ، وكل مدينة أو ولاية لها إله مُوحٍ مدبر حافظ .

وكانت الشمس « نور الآلهة » الذى يقضى الليل فى الأعماق الشمالية ، حتى يفتح له الفجر أبوابه ، فيصعد فى السماء كاللهب ، ويضرب بعربته فى أعماق القبة الزرقاء ، ولم تكن الشمس إلا عجلة فى مركبته النارية ! !

وكان من آلهتهم « ننجرسو » إله الرى ورب الفياضانات ــ أشبه بالنيل

---

(١) قصة الحضارة — الجزء الثانى من المجلد الأول ص ١٥٨
(٢) المصدر السابق ص ١٥٨
(٣) المصدر السابق ص ٢١٤

عند المصريين ــ وكان « تموز » إله الزرع ، وكان « سن » إله القمر ، وكانوا يمثلونه فى صورة إنسان يعلو رأسه هلال أشبه بالهلالات التى تحيط برءوس القديس فى العصور الوسطى . . وكان الهواء عندهم مملوءا بالأرواح ، منها الخيّر ، ومنها الشرير ، ولكل « سومرى » مَلَكٌ خير يحميه .

وفى الهند عبد الناس أول ما عبدوا قوى الطبيعة وعناصرها التى تتولد منها الحياة ، فعبدوا السماء ، والأرض ، والنار ، والضوء ، والريح ، والماء ، والجنس !

ولأن « الحياة » هى الفكرة التى شغلت الإنسان الأول ، فقد طوع هذا المنزع للهنود أن يزوجوا الآلهة ، فجعلوا السماء أبا وأسموها « فارونا » وجعلوا الأرض أما وأطلقوا عليها اسم : « بريثيفى » وكان النبات هو ثمرة التقائهما بواسطة المطر ، وكان المطر هو الإله « بارجانيا » والنار هى الإلهة « آجنى » والريح « فايو » والفجر « أوشاس » ومجرى المحراث فى الحقل « سيتا » والشمس « سوريا »[1] .

وفى فارس عبد الناس هناك أول ما عبدوا « مثرا » إله الشمس ، و « أنيتا » إلهة الخصب والأرض و « هوما » الثور المقدس ، الذى مات ثم بعث حياً ، ووهب الجنس البشرى دمه ليسبغ عليه الخلود[2] .

لقد عاش الناس مع هذه الآلهة قروناً متطاولة . . نُظّمت خلالها الطقوس الدينية لكل إله ، ورتبت لها الوظائف من الكهنة والخدم . . وتكشف للناس على تطاول الأيام كثير من حقائق هذه الآلهة ، واستبان المستور منها ، فإذا هى فى عين الناس آلات مسخرة ، لا تتحول عن حالها التى قامت عليها . . ومن هنا بدأ الناس يتشككون فيها ، وفى قدرتها على النفع والضر ، وأخذت هيبتها ــ أو هيبة الكثير منها ــ تزايل الصدور ، وتسقط من العيون . لقد اهتزت عروش الآلهة ، وآذنت شمسها بالمغيب !

---

(١) قصة الحضارة الجزء الثالث ص ٣٢

(٢) قصة الحضارة الجزء الثانى ص ٤٣٤

نظرات جديدة :

وفى المرحلة الأولى من الحياة الإنسانية عاش الناس حياتهم فى دَهَش ، وحيرة ، وخوف ، وَقلق . . أشبه بالغريب الذى خرّ من السماء أو هوت به الريح فى مكان سحيق ، ملىء بالأشباح الخفية الملفقة فى الظلام الدامس . . فلم يكن أمام الإنسان مجال للنظر الفاحص فى الأشياء التى صحبت وجوده . . كانت كلها عنده سواء . . كلها مجهول ، وكلها ملفف بالغموض ، مدثّر بالأسرار . فكان أن عبدها جميعاً ، وأعطاها ولاءه وطاعته دون تمييز بينها . . ثم رأى فى بعضها قوة ظاهرة ، وأثراً واضحاً فى توليد الحياة وحفظها ، فاختصها بمزيد من الطاعة ، وآثرها بالكثير من قرابينه وصلواته . . فكانت الشمس ، وكانت الأرض ، وكانت النار ، والمياه ، أمهاتٍ للآلهة ، لأنها المصادر الأولى للحياة ! . ومع هذا كله فقد بقى للأشياء جميعها قداستها فى نفس الإنسان ، طَوالَ المرحلة الأولى من حياة الإنسانية !

ويبدأ الناس مرحلة جديدة مع آلهتهم حين يُعيدون النظر إليها ، فيجدون كثيراً منها لا شىء فيه يستحق أن يتخاضع له الإنسان ، ويقيّد نفسه فى أمام محرابه ! ؟

ويظهر فى الناس راشدون يُسَفِّهون هذه الآلهة ، ويسفهون عابديها ، وينكرون على تلك المعبودات مكانها الذى وضعها الناس فيه . . وتدور رءوس الناس الأفكار ، وتضطرب الأراء ، ويكثر بينهم الجدل ، ويقع الصراع العقلى والمادى ، حول ما لهذه الآلهة وما عليها . .

وأبرز ما يظهر خلال هذا الصراع وفى المراحل الأولى منه اختصار هذه الآلهة ، وعزل الكثير منها . . فتصبح أعدادا قليلة ، تقتسم الوجود فيما بينها ، كما تتقاسم مشاعر الإنسان فى الولاء لها .

ففى الهند مثلا أصبح الآلهة المسيطرون على الوجود ثلاثة هم : « براهما » و « شيفا » و « فشنو » .

أما « براهما » فهو الإله الخالق الذى من يديه تخرج المخلوقات جميعاً

وأما « فشنو » فهو الحافظ الذى يقوم على حفظ المخلوقات التى تصدر عن « براهما »

وأما « شيفا » فهو المدمر الذى يفنى المخلوقات .

وواضح من هذا أن الهنود قد نظروا فى الوجود فوجدوا ثلاث قوى تتحكم فيه . . خَلْقٌ ، وحياة ، وموت . . فجعلوا وراء كل قوة إلهاً قائماً عليها ، ورمزوا لهذه القوة بكلمة تدل عليها ، وتكون عنواناً لها ، يعرفها به الناس ، ويعبدونها عليه .. ولم يشأ — أو لم يقبل تفكيرهم أن يحيل هذه المظاهر الثلاثة إلى قوة واحدة ، يصدر عنها الخلق ، والحياة ، والموت . . ولعلهم رأوا أن هذا التناقض بين المظاهر الثلاثة لا يصدر عن ذات واحدة . . فالذى يخلق لا يهدم ما خلق ، والذى يحفظ الحياة لا يعمل على تدميرها . . وغابت عنهم حكمة الخالق فى خلقه ، وأن هذا الموت الذى يجرى على الأحياء ليس إلا خلقاً بعد خلق ، تتبدل به الحياة ثوبا بعد ثوب ، وتلبس به لوناً بعد لون ، فتظل فى حياة متجددة أبدا ، وفى شباب دائم أبدا . فذلك هو تدبير المبدع العظيم الذى يلون صفحة الوجود بما شاءت حكمته ، من ألوان الحياة والموت . . ينسخ لوناً بلون ، و يبدل حياة بحياة ! ذلك ماغاب عن تفكير الأولين ، حين ارتفع تفكيرهم للبحث عن الآلهة فى مجال فوق مستوى الكائنات المادية التى عبدوها زمناً طويلا ، فانتهى بهم المطاف إلى عبادة الخالق الذى خلق ، وأبوا أن يعبدوه مُحْيِياً ومميتا ، فأسندوا الموت إلى إله آخر ! وجعلوا بين إله الحياة و إله الموت إلهاً آخر محايداً ، مهمته أن يتلقى المخلوقات من الخالق بيد ، ويقدمها للإله المدمر باليد الأخرى !

وحين استقر عند الهنود هذا الوضع بين الآلهة الثلاثة لم تعدل عواطفهم فى القسمة بينها ، فآثروا بعضها على بعض ، بل إنهم فى الحقيقة أثاروا بينها عداوة خفية وحربا مستترة ، ثم كانوا هم فريقين ، كل فريق فى جبهة تقابل الأخرى .

فالحياة والموت ضدان ، وإذن فالإله الحافظ ، والإله المدمر فى صراع خفى ! وعلى الهندى أن يقف حيث يشاء من هذا الصراع ، فيكون مع الإله الحافظ أو يكون مع الإله المدمر المهلك !

وهذا ما حدث .. فقد انقسمت هذه العقيدة إلى قسمين ، قسم يقدس الحياة ويقدس إلهها « فشنو » وقسم آخر — وهو الأكثر عددا — يقدس إله الفناء « شيفا » . . ومن هنا ذاعت فى الهند عقيدة الانطواء على النفس ، والإزدراء للحياة ، والزهد فيها ، والتحامل على الجسد ليكون عوداً هشاً لا يستعصى على منجل الموت حين الحصاد !

أما الإله الخالق « براهما » فإنه وإن كان كبير الآلهة إلا أنه لم يكن له شأن فى هذا الصراع ، إنه يدع الخلق بين هاتين القوتين : قوة الحفظ وقوة الإفناء ، اللتين تتنازعان الوجود بناء وهدماً ، ويقتسمان الناس بين بانين وهادمين[1] !

وهذا الذى حدث فى الهند حدث مثله أو قريب منه فى فارس ، حين ظهر «زرادشت[2] » وجاء قومه بكتاب مقدس هو « الأبستاق » المعروف باسم « الزندا أبستا » ! ! وهذه التسمية خطأ شائع ، إذ أضيفت كلمة « زند » بناء على فهم خاطىء لاصطلاح فارسى عند الترجمة[3] .

نقول إن الذى حدث فى الهند من اختصار الآلهة الكثيرة إلى مجموعة من القوى أو الظواهر المتحكمة فى الوجود — قد حدث فى فارس ؛ إذ جاء « زرادشت » بدينه الجديد الذى دعا فيه إلى عبادة « النور » ممثلا فى إلهه « أهورامزدا » . . إذ كان النور أقوى قوة عاملة فى الحياة . . يتجلى النور على الوجود فتتحرك الأحياء ساعية فى

---

(١) انظر قصة الحضارة الجزء الثالث . ص ٢٠٤

(٢) يعد زرادشت من أنبياء الفرس ، وتروى عن ولادته قصص عجيبة أو يقال إن ظهر حوالى ٢٠٠٠ ق . م .

(٣) انظر قصة الحضارة الجزء الثانى ص ٢٤٦

كل وجه ، على حين تحتجب أشباح الشر ، وتنجحر الهوام والحيوانات المؤذية ، وتتبخر الأرواح الشريرة !

ولكن « النور » ليس هو وحده المتحكم فى الوجود ، فهناك « الظلام » الذى يحتك به دائماً ، ويبدو كأنه فى صراع معه ، ينتصر مرة ، وينهزم مرة . . إن الحرب بينهما سجال . . الزمن بينهما قسمة سواء . . النهار ينسخه الليل ، والليل ينسخه النهار ! . .

وإذن فالنور « أهورامزدا » والظلام « أهرمان » يقتسمان الوجود ، فما كان من خير فهو من « النور » وإليه ، وما كان من شر فمن « الظلام » وإليه .

« ويبدو أن زرادشت كان يعد الأرواح الخبيثة آلهة زائفة ، وأنها تجسيد خرافى من فعل العامة للقوى المعنوية المجردة التى تعترض الإنسان ، ولكن أتباعه رأوا أنه أيسر لهم أن يتصوروها كائنات حية ، فجسدوها وجعلوا لها صوراً ، وما زالوا يضاعفونها حتى بلغت جملة الشياطين فى الديانة الفارسية عدة ملايين »[1] .

وليس من اليسير الجزم بأن « أهورامزدا » قد كان الإله الأوحد فى الديانة الزرادشية ، إذ كان « أهرمان » بخيالاته المزعجة متسلطاً على مشاعر الفرس ، فنظروا إلى الوجود على أنه وجهان . . وجه خير . . ووجه شر ، وأن جانب الشر يعدل جانب الخير ، ولكل جانب إلهه الذى يقوم عليه . .

غير أن هذا التصوير للوجود لم يَصِرْ بالفرس إلى ماصارت بالهنود فكرة الحياة والموت ، فالعقيدة الفارسية ، وإن اعترفت بالنور وبالظلام معا ، كما اعترفت العقيدة الهندية بالحياة والموت — إلا أنها — أى العقيدة الفارسية — قد انحازت بالناس جميعاً — أودعتهم إلى الانحياز مع جانب النور ، والعمل تحت لوائه ، وذلك ليغلب النور الظلام ، وليخلص له الوجود كله ، فيصبح الوجود كله نوراً لاظلام معه ، وخيراً لا شر فيه[2] .

(١) قصة الحضارة الجزء الثانى ص ٤٣٠

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستانى جزء ٢ ص ٦٥ وقصة الحضارة الجزء الثانى ص ٤٣١

غلب التشاؤم على الهنود فانحازوا فى جملتهم إلى جانب الموت والفناء ، وغلب التفاؤل على الفرس فانحازوا جميعاً إلى موكب النور والخير .

وكانت عقيدة الفرس داعيةَ الإنسانَ أن يسعى إلى الخير جهده ، ليكون أهلا للانضواء إلى مملكة « أهورا ـ مزدا » كما أنها أشعرت الإنسان بأنه سيد نفسه . . إن شاء سلك مسالك الهدى ، واتبع مناهج الخير ، فكان فى كتائب النور ، و إن شاء نزع منزع الضلال ، وركب مراكب الشر فكان فى زمرة الشياطين .

« وتقول « الأبستاق » — كتاب الفرس المقدس — إن على الإنسان واجبات ثلاثة : أن يجعل العدو صديقا ، وأن يجعل الخبيث طيبا ، وأن يجعل الجاهل عالما[1] » .

وعن عبادة « النور » تولدت عند الفرس عقيدة تقديس النار ، ثم تحولت هذه العقيدة من تقديس النار إلى تأليهها ، وعدها إلٰهاً يعبدونه ، و يسمونها « أنار » ؛ ويعتقدون أنها ابن إلٰه النور « أهورا ـ مزدا » ، وكانت كل أسرة تجتمع حول موقدها ، وتعمل على أن تظل نار بيتها متقدة لا تنطفىء أبداً »[2] .

« وكانت الشمس نار السموات الخالدة ، فعبدوها بوصفها أقصى ما يتمثل فيه « أهورا ـ مزدا »[3] .

بشائر مبكرة :

فى هذا الدور الطفولىّ من حياة الإنسانية التى اعتمدت فيها العقيد على العاطفة اعتمادا يكاد يكون كاملا ، فجاءت الآلهة أشبه بتلك اللعب التى يخلقها الأطفال من الطين أو الورق أو الخشب ، ثم يخلعون عليها الحياة ، و يُلْقُون إليها بالمودة والحب . . فى هذا الدور لم تحرم الإنسانية من ثمرات مبكرة بزغت من بين براعمها ، فظهر فى كل أفق من آفاقها عقل رشيد ، لم يسترح إلى تلك الأفكار الصبيانية التى يعيش عليها

(١) قصة الحضارة الجزء الثانى ص ٤٣٢

(٢) المصدر السابق ص ٤٣٢

(٣) المصدر السابق ص ٤٣٣

الناس ، ولم يستسغ عقله تلك الآلهة التي يقيمها بيديه ، أو يجسمها بخياله ، ثم يعود فيقيد نفسه تحت مواطىء أقدامها ، ويجعل من نفسه عبدا ذليلا لها !

وقد سجل التاريخ وقفات رائعة لكثير من هذه العقول الراشدة ، فى مجال العقيدة ، والارتفاع بها إلى المستوى الكريم ، الذى يناسب كرامة الإنسان ، ويحفظ له مكان السيادة على الكائنات ، التى آثره الله عليها جميعاً بالعقل واختصه به .

فهنا فى « وادى النيل » قام شاب نبيل ، نشأ فى حجر النعمة الرافهة والسلطان العريض . . إنه « أمون حوتب » الرابع ، فرعون مصر ، وسليل الآلهة . . قام هذا الشاب فى وجه سحابة كثيفة من الآلهة التى لا حصر لها ، ونادى فى الناس بدين جديد يسقط جميع هذه المعبودات ، ويزيّف وجودها ، ويقيم عليها ربا واحدا. لا شريك له . .

ويكاد يكون هذا الصوت أقوى صوت بشرى وأوضحه فى الدعوة إلى إله واحد فى هذه العهود السحيقة !

ويصف المؤرخون هذا الملك — من التماثيل المنحوتة له — بأنه كان نحيل الجسم إلى حد لا يصدقه العقل ، وكان ذا وجه نسائى فى رقته ، شاعرىّ فى أحاسيسه ، وكانت له جفون كبيرة كجفون الحالمين الخياليين ، وجمجمة طويلة شوهاء . . وملاكُ القول أنه كان شاعرا ، شاءت الأقدار أن تجعل منه ملكاً »[1]

لم يكد هذا الشاب يتولى الملك حتى ثار على دين « آمون »[2] وعلى الأساليب التى يتبعها كهنته ، فقد كان فى الهيكل العظيم بالكرنك طائفة كبيرة من النساء ، يعتبرن سرارى « آمون » فى الظاهر ، وتستمتع بهن الكهنة فى الخفية .

وثارت روحه الفتية على الفساد الذى تدهور إليه دين شعبه ، وكره المال الحرام

---

(١) قصة الحضارة جزء ٢ ص ١٦٨

(٢) آمون هو إله الشمس «رع» وهو الإله الأعظم ، وإله مصر وحدها دون سائر الأمم .

والمراسم المترفة التي كانت تملأ الهيا كل . . وأعلن في شجاعة أن جميع الآلهة وكل ما في الدين من احتفالات وطقوس ، كلها وثنية منحطة ، وأن ليس للعالم إلا إله واحد هو « آتون » . . وغيّر اسمه من « أمون حوتب » إلى « إخناتون » ومعناه : « أتون راضٍ » .

ويرى «إخناتون» أن إلهه رب الأمم كلها ، بل إن إخناتون في مديحه لإلهه ؛ يذكر قبل مصر بلادا غيرها من تلك البلاد التي يرعاها « أتون » . .

« وآتون » هو خالق حرارة الشمس ومغذيها ، وليس ما في الكرة المشرقة والآفلة — الشمس — من مجد ملتهب إلا رمزا للقدرة الغائبة التي لا تراها العيون !

وقد حرم « إخناتون » أن يرسموا صورا « لآتون » الإله ، لأن الإله الحق في اعتقاده لا صورة له[1] !

ومن ذوب مشاعر هذا الشاب ، ومن نضيج قلبه قدم لإلهه الأعظم « أتون » أروع نشيد صاغه عابد لمعبوده . . يقول في مناجاة خاشعة :

ما أجملَ مطلعَك في أفق السماء !

أيْ « أتون » الحيّ . . مبدأ الحياة !

فإذا ما أشرقت في الأفق الشرقي

ملأْت الأرض كلها بجمالك .

إنك جميل ، عظيم . . براق . . عال فوق كل الرءوس !

أشعتك تحيط بالأرض ، بل بكل ما صنعت !

وإنك تربطها جميعا برباط حبك !

ومهما بَعُدْتَ فإن أشعتك تغمر الأرض !

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ١٧٦

ومهما علوت فإن آثار قدميك هى النهار !
ما أبهى الأرض حين تشرق فى الأفق[1] .

* * *

إن فى الإنسان « حاسة » روحية تتلمس آفاق النور دائماً . . وإنه مهما غرق الإنسان فى الظلام فإن تلك الحاسة لا تغفل عن وظيفتها أبداً . . إنها قد تضعف أو تُغلب على أمرها ، ولـكنها تظل مترقبة الفرصة السانحة لها ، لتنشط وتعمل !

انظر . .

فى ظلام الجاهلية ، وفى فوضى العقيدة واضطرابها ، وفى تسلط العَمَايَة على العقول الغارقة فى الجهل ، استيقظ كثير من الناس على صوت الحق المندس فى كيانهم ، فحطموا الأصنام التى صنعوها بأيديهم ، وأخلصوا لها العبادة والولاء !

وتاريخ العرب فى جاهليتهم يحدث عن كثير من أولئك الذين اكتشفوا اعوجاج طريقهم ، وضلال عقيدتهم ، وبطلان آلهتهم !

فهذا واحد من أولئك الأعراب الذين هاموا بعبادة الأصنام . . نراه وقد طاف بصنمه يوماً فرأى ثعلباً قد بال على وجهه . . فاضطرب وكَرِب ، وتوقع سخط هذا الإله وغضبه عليه وعلى الحياة كلها ، وتوقع شراً مستطيراً سيرمى به الإله فى وجوه الناس . ثم فجأة تنبه الرجل إلى حقيقة الأمر ، فَخَزِىَ من نفسه أن يلعب بها الجهل ، وأن يستبد بها الحمق فتعيش فى هذا الضلال ، مع هذا الحجر الأصم الذى لايدفع عن نفسه عادية الثعالب ، ولا يمسح البول الذى تلطخ به وجهه — ثم أقبل على هذا « الإله » فرَكَلَه برجله ، وداسه بقدميه ، ولم يتركه إلا جُذاذا . .

وعندئذ ولّاه ظهره ، ومضى يلتمس إلهاً غيره وهو يقول :

أربٌّ يبول الثُّعْلُبان برجهه لقد ذَلَّ من بالت عليه الثعالب !

وإذا كان فى طفولة الإنسانية راشدون أمثال « إخناتون » وغيره ، قد تقدموا

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ١٢٨

زمانهم ، وحثُّوا خطا الحياة إلى التقدم نحو الرشاد ، فإن رحمة الخالق بخلقه لم تدع هذه الإنسانية الضعيفة وشأنها .. بل هيأ لها رُسلًا ، و بعث فيها أنبياء تخيّرهم من صفوة الناس ، وتولاهم بعنايته ، وحفظ سلوكهم من العثرات والزّلات .. فكان رسل الله وأنبياؤه أساتذةً للناس فى الكمال العقلى ، وقدوة لهم فى الخلق الكريم ، والفعل الحميد ، وذلك قبل أن يتلقوا إشارات السماء ، و يحملوا عنها إلى الناس كلمة الله ! .

ولهذا الضعف الذى كانت عليه الإنسانية فى مراحلها الأولى ، فقد كثر مبعوثو السماء إليهم ، فكان لا يكاد يخلو مجتمع حينذاك من رسول ، ولا تعيش قرية بغير نبي .. وذلك لأن الإنسان أشد ما يكون حاجة إلى الرعاية والعناية فى طفولته ، وهو فى هذا الدور من حيَاته إن لم يجد من يرعاه ، و يقوم على توجيهه هلك أو بات فى مَعْرِض الهلاك . وكذلك الإنسانية فى طفولتها .. تكون غيرها حين تشب وترشد ! إنها فى دور الطفولة محتاجة أشد الاحتياج إلى من يعينها ، و يمسك بيدها .

ومع هذا فإن الناس هم الناس .. فى كل عصر ، وفى كل أمة ..

يظهر فيهم الراشدون ، يذيعون فى الناس رسالات الخير والرحمة والهدى ، فيلقاهم من الطرف الآخر مضللون ، يُلقُون إلى الناس الحيرة والسفه والعمى ..

فإذا وَجدتَ فى التاريخ أئمة للهدى فى المرحلة الطفولية للحياة الإنسانية ، فإنك واجد أيضاً أئمة يدعون إلى الضلال فى تلك المرحلة ... « يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نورَ الحق بأفواههم ..

وقد قَصصْتُ عليك طَرْفاً من حياة هذا الشاب الرشيد « إخناتون » وأود أن أقص عليك شيئاً من أنباء أصحاب الفلسفات المريضة فى تلك العقول الصغيرة ، والتى كانت تدعو إلى ما يشبه دعوات الطبيعيين والوجوديين فى العصر الحديث ! .

ففى سفر « شاندوجيا » من أسفار « اليوبانشاد » — كتاب الهند المقدس — صور ساخرة مُغْرِية فى السخرية بالدين ورجال الدين ، على النحو الذى نراه شائعاً على ألسنة أدعياء العلم ، وأذكياء الناس ! فى هذا العصر ! .

« فقد كان الحكماء — أى الفلاسفة ! — يشبّهون رجال الدين المتشددين فى تمسكهم بالعقيدة إذ ذاك بموكب من الكلاب ، أمسكَ كل منها ذيل سابقه . وهو يقول فى ورَع ! : « أمْ[1] .. دعونا نأ كل !! أمْ .. دعونا نشرب[2] » :

« وفى سفر «سواسانفِدْ» من أسفار « اليو بانشاد » تصريح بأنه لا إله ، ولا جنة ولا نار ، ولا تناسخ ، ولا عالم ، وأن الأفكار أوهام ، والألفاظ كلها باطلة ، وأن من تخدعهم العبارات البراقة يتمسكون بالآلهة والمعابد والقديسين ، مع أنه لا فرق فى حقيقة الواقع بين « فشنو » الإله و بين كلب من الكلاب[3] !! » .

و يلقانا فى الديانة الهندية القديمة فيلسوف ، أو متفلسف ، سفسطائى مهَرَ فى الكلام ، وراح يذيع فى الناس آراءه فى المعتقدات التى تملأ عقولهم ، و يسوق إليهم أمواجاً صاخبة من الشك فيها ، والسخرية بها .. هذا الفيلسوف هو « جابالى » الذى حفظت أسفار « اليو بانشاد » كثيراً من مواقفه فى مجال الدعوة إلى الإلحاد والكفر بكل معتقد ! .

يقول « جابالى » مخاطباً شاباً مؤمنا يدعى « راما » فى سخرية لاذعة بما يملأ رأسه من أفكار عن الإله ، والجنة والنار ، والموت ، والبعث .. وغيرها .

يقول : أنّى لك يا « راما » هذه الحكم السخيفة التى ترِين على قلبك ، وتكتنف عقلك ؟ هذه الحكم التى تضلل السذّج ، ومن لا يتعمقون التفكير من بنى الإنسان ! .

أواه : إنى لأبكى من أجل هؤلاء الفانين من الناس ، حين يخطئون ، فيكبون على واجب باطل ؟ ! .

و يضحون بهذه المتعة الحبيبة إلى النفس حتى تنقضى حياتهم القاحلة ! .

---

(١) حكاية لصوت الكاتب وهو يحمحم فوق الأكل !

(٢) قصة الحضارة ٣ ص ٥٢

(٣) قصة الحضارة ٣ص ٥٢

« وما ينفكون يقدمون العطايا للآلهة وللأسلاف .. يا له من ضياع للطعام ! .

«لأنه لا إله ، ولا أحد من السلف يأخذ منا هذا الذى نقدّمه فى ولاء وتقوى!

« وهل إذا أكل الطعامَ آكل تغذّى به أناس آخرون ؟ »

إنه يدعو دعوة جريئة إلى التمتع بالحياة ، والانطلاق من كل قيد ، دون أن يلتفت الإنسان إلى ما صنع ، ومن غير أن يستشعر أسفا أو ندما . . إنها دعوة بوهيمية تشبه إلى حد كبير المذهب الوجودى فى العصر الحديث !

ثم يتابع الحوار مع هذا الشاب ليدير رأسه ، ويبلبل أفكاره ! « كلا : يا راما . ليس هناك حياة أخرى . . وكلها أباطيل هذه الآمال وهذه العقائد عند الإنسان !

«فابحث عن لذائذ الحاضر ، واطرد عن نفسك هذه الأوهام العابثة الواهية[1]» .

ومثل جابالى فيلسوف هندى آخر هو « بريها سباتى » الذى كان زعيم مدرسة تدعو إلى الإلحاد . يقول فى أحد محاوراته :

« ليس للجنة وجود . . ليس هناك خلاص أخير ! !

فلا روح ، ولا آخرة ، ولا طقوس للطبقات .

وهذه التوبة بكل ما فيها من تراب ورماد . . كل هذه وسائل عيش لقوم خَلَوْا من الذكاء والرجولة ؟ !

كيف يمكن لهذا الجسد إذا ما أصبح ترابا أن يعود إلى الظهور على الأرض ؟ وإذا كان فى وسع الشبح أن يمضى إلى عوالم أخرى فلماذا لا يجذبه الحب الشديد لمن يخلفهم وراءه فيرجعه إليهم ! ؟

إن هذه الطقوس الغالية التى تقام لمن يموتون ، ليست إلا وسائل عيش دبرها دهاء الكهنة . . لا أكثر من ذلك[1] ! »

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٥٤

فما دمت حياً . . أنفقْ حياتك مطمئنَّ البال ، مَرِحَ النفس »[1] .

بعد هذه الجولة التى قطعها الإنسان الأول فى آفاق الوجود باحثاً عن المأوى الذى يجد فيه سَكَنَ نفسه ، وطمأنينة قلبه . . وكان فى جولته هذه أشبه بالطفل يريد أن يثبت قدميه على الأرض ، فيسقط حيناً ، ويقف حيناً . . بعد هذه الجولة بدأ الإنسان طوراً جديداً ، وانتقل نقلة أخرى ، فى تعقله للإله ، وفى تصوره له .

لقد استقر الإله — على أية صورة — فى التفكير الإنسانى بعد هذه الجولة ، وأصبح من العسير أن تتخلّى الإنسانية عن هذا المعتقد الذى امتزج بحياتها ، وخالط وجدانها ، وتلبّس بتفكيرها . .

فهناك إله أو آلهة .. لاشك فى هذا .

ذلك ماطمأنت إليه الإنسانية فى المرحلة الأولى من حياتها ، ودَعْ عنك نَزَعات المتشككين والملحدين .. فإن هؤلاء قلة قليلة إلى هذه الكثرة التى تكاد تكون إجماعاً فى الناس الذين آمنوا بإله أو آلهة .

العقل فى مواجهة الحقيقة الكبرى :

وحين اطمأن العقل شيئاً إلى أنه تعرف على الإله الذى يعبده ، لم يخلد إلى هذا الاطمئنان ، ولم يرض من نفسه أن يعيش فى سلام مع الحقائق التى تكشفت له فى مجال النظر إلى هذا الإله .. بل راح يدور بتفكيره حول هذا الإله .. ينشره ويطويه ، ويدنو منه ويبتعد ، ويأخذ ويدع .. دون أن يحصل على ما يريد ، أو يبلغ ما يرجو . .

وطبيعى أن هذه النزعة القلقة ، المتشوّقة إلى البحث عن حقيقة الإله ، لا تظهر فى الناس جميعاً على درجة واحدة ، إلا أنها تظهر على أقوى درجة وأظهرها عند أصحاب الاستعداد العقلى للتأمل والنظر فى الوجود ، أولئك الذين تدعوهم شهوة المعرفة

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٥٦

إلى البحث عن موارد الغذاء لعقولهم ، كما تدعو شهوة الطعام الكائنَ الحىَّ إلى البحث عما يملأُ بطنه و يسد جوعته ! . . وهؤلاء هم الذين ظهروا فى الإنسانية باسم الحكماء والفلاسفة ! .

فلندعْ الناس — أى عامة الناس — مع عقولهم — النائمة أو اليقظَى — فى أحلامها وتصوراتها وأفكارها .. فى الإلهيّات وما يتصل بها .

وليكن وقوفنا الآن مع هؤلاء الحكماء والفلاسفة ، إذ كانوا هم خيرَ من يمثل العقل الإنسانى ، وأفصحَ من ينطق عن قدرته ، و يُفصح عن مكنونه .

مع الفلاسفة :

ووقفتنا هنا مع الفلاسفة غايتها التعرف على اتجاهات العقل الإنسانى الرشيد فى البحث عن الألوهية ، والمحصول الذى آب به من تلك الأسفار الطويلة التى قطعها باحثاً فى السماء والأرض ، وفيما بين السماء والأرض ! .

وأود أن أنبه إلى أن هذا المحصول وفير وفرة لا تكاد تحصر ، وليس من هَمِّنا جمعُ هذا المحصول ، ولا حصرُه فى هذا البحث ، و إنما الذى يعنينا هو التعرف على أهم الاتجاهات والمذاهب التى كان لها ذيوع فى الناس ، وكان لها تأثير فى تفكيرهم الدينى بوجه خاص .

وأود أن أنبه أيضاً إلى أننا استخدمنا هنا كلمة « فلسفة » ونحن نريد بها فى واقع الأمر المعرفة بأوسع معانيها ، المعرفة التى تعتمد على الاختبار ، والنظر ، والتأمل ، وعلى ترتيب الحقائق الذهنية ، وتشكيلها فى قضايا تنتظم الوجود كله ..

وعلى هذا فالفلاسفة الذين نلقاهم هنا قد يكونون فلاسفة بالمعنى الاصطلاحى ، وقد يكونون من علماء الحياة فى باب من أبواب المعرفة أو أكثر ، وقد يكونون من علماء التصوف والزهد .. فهؤلاء جميعاً لهم نظر فى الوجود .. من أى جانب فيه .. والألوهية قوام الوجود ، كما أن الوجود هو نبأ عظيم عنها ، وإشارة مضيئة إليها ! .

وهذا الوجود الذى كان كلُّ شىء فيه عند الأولين محمّلاً بالأرواح التى هيجت فيهم مشاعر الرعب والقلق .. هذا الوجود أصبح كائناً يسمّى « الطبيعة » . . وهذا الكائن يخضع فى كلياته وجزئياته لقوانين يتحرك أو يسكن بمقتضاها كل عضو فيه !.

فلم تعد مهمة « العقل » أمام الوجود استرضاء الكائنات ، والأنس إليها ، وإنما صارت مهمته « تشريح » هذه الكائنات تشريحاً يكشف عن وظيفة كل جزء منها ، ويتعرف إلى خصائصها والقوانين التى تحكمها ، ليكون له من هذه المعرفة قدرة تمكنه من إخضاعها ، والتحكم فيها ..

وعن هذا الاحتكاك المباشر بين العقل وبين الأشياء توقدت فى الإنسان جذوة المعرفة ، بعد أن دخل فى صراع عنيف مع « الطبيعة » يلقاها فى كل مكان ، ويهجم عليها فى كل حين ، ويعود دائماً وفى يديه ألوية النصر حينا ، وفى قلبه مرارة المزيمة حينا ، إلا أنه لا يرضى من الهزيمة بالإياب ، بل يعود إلى ميدان القتال .. المرّةَ بعد المرة .. ولن تخمد نار الحرب بينه وبين الطبيعة حتى يكتب له النصر عليها .

ذلك هو المجال الطبيعى للعقل ، ومن ثَمّ فإن الإنسانية كلها مشتبكة فى هذا الصراع مع الطبيعة ، كلٌّ على قدر جهده ! وعلى ما عنده من استعداد .

على أن العقل لم يرض فى هذا الصراع بما أفاد من علم ، وما بلغ من معرفة أقام بها صروح الحضارات والمدنيات ، عصراً بعد عصر ، وجيلا بعد جيل — لم يرض العقل بكل هذا فأخذ يدير النظر فيما « وراء الطبيعة » .. فى ذلك العالم غير المحسوس الذى استشعر وجوده حدْساً ، ووجد ريحه فى مسبح الظنون ، وفى مسرح الرُّؤَى والأحلام !.

لم يرض العقل بما استولى عليه من « أشياء » الطبيعة التى تقع تحت الحسّ ، بل شاقته لذة المغامرة والكشف أن يُغْرِب فى أسفاره ، وأن يدفع سفينته إلى شاطىء المجهول ، ليرى ما تحدثه به أحلامه ، وما يؤلفه له خياله ، مما لم تشهده عين أو يلمسه خاطر !.

المعركة تحتدم :

فى هذا الدور الذى تنبه فيه العقل إلى ما وراء الطبيعة ، وأخذ يزحف إليها ، ويطرق أبوابها أحسّ العقل أنه أمام عالم غريب عنه ، وأنه فى وجه تجربة لا تتفاعل مع طبيعته ، ولا تستجيب لدعوته ! .

وبعد أن كان العقل الإنسانى كلُّه قوةً واحدة أمام الطبيعة ، أصبح قوى مبعثرة مفككة تُجاه ماوراء الطبيعة ، حين اتجهت العقول إلى اللّامحسوس ، واختبرت قوتها معه ، فعادت ؛ وفريق منها مُثْخَنٌ بالجراح ، وفريق آخر قد أعطى العهد ألا يعود إلى هناك ، وفريق ثالث قد عَمِى عنه فأنكر وجوده ، وفريق .. وفريق .. كل قد عاد وفى عقله حديث عن العالم غير المنظور .. بين معترف بوجوده ، وبين شاكٍّ أو منكر لهذا الوجود .

وهنا تتحول المعركة إلى داخل المملكة الإنسانية ذاتها ، ويقع الصراع قوياً عنيفاً بين العقول والعقول .. وتشهد الإنسانية عرقاً غزيراً متصبباً ، من جباه العلماء والفلاسفة ورجال الدين ، فى تلك المعارك الدائرة المتصلة بين العلماء والعلماء ، والفلاسفة والفلاسفة ، وبين رجال الدين ورجال الدين ، ثم بين العلماء والفلاسفة من جهة ، وبين الفلاسفة ورجال الدين من جهة أخرى !

وسنرى فى الفصل التالى صوراً من هذا الصراع العقلى الذى دار فى مجال العالم اللّامحسوس .. وهو صراع دائم خالد .. لن ينتهى أبدا مادام الناس فى الحياة .

| — | — |

العقل ومدركاته

• العقل يترصد قلب الإنسان النابض ، ويحرمه ذلك الذخر من الحياة الـكامنة فيه . .

« محمد اقبال »

• « فى ظلام دامس ؛ يمضى أولئك الذين يعبدون الجهل . . . وفى ظلام أشدّ يتخبط أولئك الذين يَطْمئِنُّون نفسا بما لهم من علم » !

« و ل · دربرايت »

• توجد عيون من جميع الأنواع . .

وتوجد حقائق من جميع الأنواع . .

إذن . .فلا توجد حقيقة البتة . . .

« نيتشه »

الباب الثالث

العقل ومدركاته

[هذا العقل . . وهذا الوجود . . ما وراء الطبيعة . تأليه الطبيعة . . العقل وما وراء الطبيعة وجهاً لوجه . . بعيداً عن الدين . . حاسة الإيمان . .]

هذا العقل . . وهذا الوجود :

لكى نعرف شيئاً مما يدور فى هذا الصراع الذى يجرى بين العقل والوجود ونحن نرقبه من بعيد ، ينبغى أن يكون لنا إلمام — أياً كان — بهاتين القوتين المتصارعتين : — العقل ، والوجود — ينبغى أن نعرف شيئاً ما عن طبيعة العقل . . وعن المجالات التى يمكن أن يعمل فيها ، والحدود التى يبلغها . . وهل هو مطلق أم مقيد ؟ أيدرك كل شىء أم لا يدرك أى شىء ؟ وهل مدركاته يقينية أم وهمية ؟ . . وهكذا ..

والوجود . . ما هو ؟ أهو تلك الأشياء الواقعة فى عالم الحس وحسب ؟ أم هناك وجود آخر إلى جانب هذا العالم المحسوس ؟ وإذا كان الأمر كذلك فأى الوجودين هو الأصل ؟ وأيهما أقرب إلى العقل ؟ ثم من أين نشأ هذا الوجود — ظاهره وباطنه — ؟ وكيف نشأ ؟ ومتى نشأ ؟ ومن أنشأه ؟ وماصفة هذا المُنشِىء ؟ وهكذا . .

والحق أننا إذ نستعرض صوراً من هذا الصراع بين العقل والوجود ، نرى كثيراً من الإجابات الصريحة على كل هذه الأسئلة ، ونرى لكل سؤال عَشَراتٍ ، بل ومئات

من الأجوبة ، بين متفقة ومختلفة ، ونجد إزاء كل جواب جواباً ينقضه ، وأمام كل حجةٍ حجةً تقف لها . . لأننا أمام قضايا يتولى العقل فيها وحده الدفاع عن أطراف الخصومة ، فما يبنيه العقل ، يهدمه العقل ! !

يقول وليم جيمس : « إن العقل فَحّام ، مستعد للبرهنة على كل ما نريد البرهنة عليه ، لأن العقل يستطيع أن يجد لكل حجة حجة تدحضها ، وتكون مساوية لها ، والنتيجة التي ينتهي إليها ، هي شك يزعزع كل ما في أخلاقنا من قوة ، ويزعزع كل ما في حياتنا من قِيَم »[١] .

وماهذا الذي يقرره هذا الفيلسوف ؟ إنه يحكم على العقل حكما صارما ، إذ يجعل منه عدواً مبيناً ، يهدم كيان الإنسان الخلقي ، ويزرع في يقينه أشواك الشك والحيرة !؟

أذلك هو العقل حقاً ؟

نعم ، ولا . .

ونعم حين يركب العقل متن الشطط ، ويستعلي على عالم الحس ، ويضرب في بيداء التصورات الذهنية في العالم المجهول ، إنه حينئذ يجد موادّ كثيرة من مخلوقات الوهم والخيال ، يشكلها كيف يشاء ، ويصورها كما يريد ، لا تتأبّى عليه ، ولا تخرج عن سلطانه . . فإذا تصارعت العقول في هذا المجال أفسح لها الوهم في امتداد القدرة على البناء وعلى الهدم في غير حد . . وتكون النتيجة اللازمة لهذا ألا يستقر شيء في مكانه . . لأن كل ما يبنيه التصور الذهني في لحظة ، يهدمه التصور الذهني في لحظة ! .

ونقول : لا . . حين يعيش العقل مع الإنسان ، ويقف من وراء حواسه كحاسة منظمة لها ، مكملة لمعطياتها ، مستخدمة لما تجيئها به من أنباء في فهم الأشياء ، والتعرف على الأسرار المودعة فيها .

---

(١) قصة الحضارة — جزء ٣ ص ٢٦٩

يسعد الإنسان كثيراً بالعقل حين يوجهه إلى العالم الذى يعيش فيه ـ عالم الحس، وحين يقلّب به الموجودات التى بين يديه .. إنه حينئذ يكون شعلة مضيئة ، تكشف الحجب والأستار عن عالم الأشياء شيئاً شيئاً ، فيلتقطها الإنسان ، و يضمها إلى مذخور ما حصّل من هذا الوجود .

و يشقى الإنسان ، و يركبه الهمّ والحزن ، وتستبد به الحيرة والقلق حين يطلق لهذا العقل عنانه ، و يدعه يعيش فى عالم الخيالات والتصورات ، و يزوده بزاد الرُّؤَى والأحلام . . فإن من سكن إلى مثل هذه الحياة ، فلن يحصل على شىء منها . . إنه يمضغ الهواء ، و يفتل من الرمال حبالا ! . . فإذا استيقظ فى وقت ما لم يجد شيئا بين يديه ، فتعظم حسرته ، و يشتد بلاؤه .

فالعقل كبير كبير جداً ، وصغير صغير جداً . فى وقت معاً . .

إنه كبير حين ينطلق فى هذا الوجود المحسوس ، وحين يجوس خلاله ، فيجد فى كيانه القدرة على الانتصار عليه ، والتحكم فيه ، والقيام على مكان الزعامة منه .

و إنه لصغير صغير حين يقف موقف المُحادّة والمغالبة للوجود كله ظاهره ، و باطنه ، يريد أن يقيس نفسه به ، و يزن وجوده بالوجود ، و إنه لَظلوم جَهول حين يغرر به علمه الذى عَلِم ، فيرى أنه ، قد وسع كلّ شىء ، وأحاط بكل شىء ، وما هو فى واقع الأمر إلا هباءة ضئيلة فى هذا الوجود الذى لا حدود له ، وما علمه الذى علم إلا قشور لا تكشف عن اللباب ، وإلّا ذرة من محيط خِضَمّ . .

يقول علم الفلك : « إن من النجوم عدداً قليلا لا يكاد يكبر الأرض ، ولكن أغلب النجوم كبير إلى حد يجعل من الممكن أن يُجمع مئات الآلاف من الأَرَضين فى أحدها ، ثم يبقى بعد ذلك فيه متسع لغيرها .. وقد يصادفنا أحياناً عملاق هائل من النجوم ، يبلغ من الكبر حداً يتسع معه لاحتواء ملايين الملايين من الأَرَضين »[1] .

أرأيت عظمة هذا الوجود ؟ ثم أرأيت هذا الكوكب الأرضى الذى نعيش

---

(١) الكون الغامض ص ١

فيه ؟ ماذا يكون بالنسبة لتلك النجوم التى يمكن أن يَطْوِىَ واحد منها فى جوفه ملايين الملايين من الأرض ؟ .

وكم عدد هذه النجوم ؟ .

يقول علم الفلك أيضاً : « ربما كان عدد النجوم التى فى الكون قريباً من عدد حُبَيبات الرمل التى تغطى شواطىء البحار فى العالم كله ! ! »[1] .

ليس فى هذا شىء من المبالغة .. إن أدق الأجهزة الفلكية هى التى تنطق بهذا ، وهى التى تضعه فى مسرح العيان والمشاهدة ! .

ويقول علماء الفلك أيضاً : «إذا مثّلنا الكون بنموذج ذى مقياس رسم معين ، تُمَرِّض فيه النجوم بحجم السفن ، كان متوسط المسافة بين كل سفينة وأقرب جارة لها يزيد على مليون من الأميال فى هذا النموذج ! ؟ »[2] .

ثم أبعد هذا يكون للعقل أن يختال فخراً ، ويتيه عُجْباً بعلم أو معرفة !؟

وصدق قول الله سبحانه وتعالى : « وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا »[3] وقوله جل شأنه : « قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا »[4] وقوله سبحانه : « وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ .. إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ[5] » .

فماذا يبلغ علم الإنسان من هذا الوجود ؟ . إن علمه — مهما بلغ — ليس إلا بصيصاً من نور ، يرى به ما تحت قدميه ، ومابين يديه وما خلفه .. ثم إنه لو بعد عن هذا المدى عَمِىَ وضل ، واستوى العلم والجهل ، وتعادل الجهال والعلماء ! !

---

(١) المصدر السابق .. ص ١
(٢) نفس المصدر والصفحة
(٣) سورة الإسراء آية ٨٥
(٤) سورة الكهف آية ١٠٩
(٥) سورة لقمان آية ٣١

« فى ظلام دامس يمضى أولئك الذين يعبدون الجهل ، وفى ظلام أشد دَمَامة يتخبط أولئك الذين يطمئنون نفساً بما لهم من علم »[١] .

إن العوّم قد ينجى من الغرق فى الأنهار وعلى شواطىء البحار ، أما حين يكون الإنسان على صدر المحيط ، فإنه يستوى لديه أن يكون سبّاحاً ماهراً ، أو أن يكون كالحجر يُلْقَى به فى الماء ! إذ لا ينفع العوم ، ولا تجدى السباحة !

و بصيرُ الأقوام فى مِثْلِ أعمى   فهلمّوا فى حِنْدِسٍ[٢] نتصادمْ[٣]

وندع العقل يَجْهَدُ جهده ، و يُبلى بلاء فى عالم المادة ، فهذا هو ميدانه الذى يُجلّى فيه ، و إن كثرت كبَوَاته ، وتعددت هزائمه ، فإن لواء النصر معقود له آخر الأمر ، إن لم يتحقق فى جيل من الأجيال حققته الإنسانية فى أجيالها المتعاقبة ، إذ أن الحياة معركة واحدة ، و كل إنسان له مكانه منها ، ودوره فيها ، ونتائج هذه المعركة محسو بة على الناس جميعاً ، ومضافة إليهم جميعاً . .

ندع العقل فى صراعه الطبيعى مع الطبيعة ، ولننتقلْ إلى مشهد آخر من مشاهد الصراع الذى يديره هذا العقل مع عالم آخر . . عالم ما وراء الطبيعة . .

ما وراء الطبيعة :

ماذا هناك ؟

هل من شىء وراء هذا العالم المادى الذى نعيش فيه ؟ ! وما شأن هذا العالم ؟ ! وماحقيقته ؟ وما الصلة بينه و بين عالمنا ؟ وهل هما عالم واحد ، له ظاهر و باطن ؟ أوهما عالمان ، لكل منهما ذاتيّته وخصائصه ؟

لقد أجابت الإنسانية على هذه الأسئلة فى عصورها المتتابعة إجابات كثيرة ،

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٢٨٧
(٢) الحندس : الظلام الشديد
(٣) هذا البيت للمعرى — اللزوميات

مختلفة ، فى كل إجابة منها تفسير لهذا الإحساس الخفى ، الذى يجده الناس فى وجدانهم عن هذا العالم غير المنظور .

وهذه التفسيرات إن هى إلا خواطر وتصورات عن هذا العالم حين تستند إلى العقل ، وتجىء من جهته ، وهى إيمان وعقيدة حين يتلقاها الناس على أنها من وصايا السماء ومقررات الدين !

والناس فى هذا بين مؤمنين بهذا العالم غير المنظور ، وبين منكرين له ، أو متشككين فيه ، ولكل من هؤلاء وأولئك حجته ومنطقه !

تأليه الطبيعة :

فى الناس من يرى الوجود كلّه فى عالم الحس الذى يلمسه ، ويراه ، ويشمه ، ويذوقه .. لايؤمن إلا بما تشهد له الحواس بوجوده .. أما وراء ذلك فقد أراح نفسه من النظر إليه ، والبحث عنه . . . إنه لا يعرفه ، ولا يعترف به !

وقد تقول إن هذه النزعة مرحلة من مراحل التفكير فى حياة الطفل . . فهو حين يَدْرُج فى الحياة لا يرى الوجود إلا فيما يحس ويلمس . . إن الوجود يبدأ فى حياة الطفل دائرة ضيّقة لا تكاد تتجاوز ثَدْىَ أمّه ، ثم تتسع هذه الدائرة يوماً بعد يوم ، فإذا هى أمه ووالده وإخوته ، وأدوات طعامه ، وقطع لعبه . . ثم البيت الذى يعيش فيه ، ثم الحىّ الذى يقع فيه منزله ، ثم المدينة أو القرية ووجوه الناس وضروب الحياة فيها . . وهكذا تتسع الدائرة شيئاً فشيئاً حتى تشمل العالم المحسوس كله عند بعض الناس ، أو تقف دون ذلك بكثير عند الآخرين ، أو تجاوز هذا العالم إلى عالم آخر . . عالم ماوراء الحس عند بعض الناس .

ونعم إن هذه النظرة التى تحصر الوجود فى المحسوسات هى نظرة طفل ، ولكنها أيضاً نظرة الإنسانية فى المرحلة الأولى من مراحل وجودها ؟

وماذا تنكر من هذا ؟ وهل الإنسانية فى مدرج الحياة إلا طفل صغير تحمله

أمه — الطبيعة — على صدرها ، وتغذوه بلبانها ؟ إنه بين يدى هذه الأم طفل لا يكبر أبداً ! ؟ فلا عجب أن تمثل الإنسانية أدوار الطفولة على مسرح الحياة ، فى كل طور من أطوار وجودها ، وفى كل عصر تعيش فيه .

وأكثر من هذا . . فإن هذا الدور كما يؤديه صغار الإنسانية وأطفالها يؤديه أيضاً فلاسفتها وحكماؤها . . ومن ثم كان فى الناس حكماء وفلاسفة أعطوا تفكيرهم كله للعالم الحسىّ وحده ، لم يَرَوْا وجودا وراء هذا الوجود . وكان لهم على هذا منطقهم ، وفلسفتهم !

وليست هذه النظرة إلى الوجود المادىّ ، نظرة حديثة ، جاءت عن الفتوحات العلمية التى شكّل منها العقل معجزات قاهرة ، كل عناصرها من مواد الطبيعة . . كلا ، فهى نظرة ، وقعت فى كل عصر ، ووجدت لها عقولا تعيش فيها ، وألسنة تنطق بهـا .

وحجج الماديين تقوم على أساس أن المادة أزلية أبدية ، وأنها قوة خلاّقة فى ذاتها ، ليست مستندة إلى قوة أخرى . . ومعنى هذا أن الطبيعة هى التى تدبّر وجودها ، وترتب مخلوقاتها ، وتضع كل كائن بالموضع الذى شاءته له ، ومعنى هذا أيضاً أن الطبيعة عاقلة . . تعمل على بصيرة . أما من أين جاءها هذا العقل ، ومن أين لها هذه الحكمة المقدّرة لكل ما يقع فى كائناتها فقد جعله الماديون «طبيعة ! !» هكذا ؟ .

وسنرى فى بحثنا عن « مادة الوجود » آراء كثير من الفلاسفة الذين ارتضوا هذا المذهب ، واحتجوا له . . وحسبنا هنا أن نعرض بعض آراء الماديين التى بها يتحدد الوجود كله — حسب تصورهم — على أنه وجود مادى بحت . . وألا شىء وراء الطبيعة التى تخضع لحكم الحواس ، وتستجيب لها .

ولعل الفيلسوف اليونانى « ديمقريطس »[1] كان من أقدم الماديين الذين احتجوا للطبيعة المادية هذا الاحتجاج الفلسفى ، وجعلوا القول بالعالم المادى وحده مذهباً يدور فى الفكر ، ويقع فى العقل ، عند كثير الناس . .

وعلى هذا يعتبر « ديمقريطس » رأسَ الماديين ، وهو الذى وضع نظرية « الجوهر الفرد » فقرر أن المادة تتركب من جزئيات صغيرة لا نهاية لها . . هى « جواهر فردة » تتجمع وتتفرق ؛ فتتكون منها الأجسام — والاختلاف الذى وقع أو يقع بين الأجسام هو نتيجة لاختلاف عمليات التجمع والتفرق ، كمًّا وكيفًا — ويرى « ديمقريطس » أن تلك الجزئيات قادرة على الحركة فى كل اتجاه ، وعلى أى وضع ، وأنها لم تستمد حركتها من أية قوة أخرى أو أصل آخر ، وإنما ذلك من طبيعتها[2] !! » .

والمعروف عن الديانات الهندية على كثرتها واختلافها أنها ديانات تنزع نحو الروحانية ، فتضفى على الوجود كله مِسْحةَ الروح ، وتعامل المادة على أنها أرواح مجسدة ، ومع هذا فقد كان فى الهند طوائف لا تؤمن إلا بالعالم الحسىّ ، ولا ترى لما وراء الحس وجودا !

ومن تلك الطوائف طائفة « الشارفاكا » التى كانت مُغْرقة فى المادية . . ومن آرائها أن الروح وهم من الأوهام ، وأن ما يسمى الإله «أتمان» أبطولة الأباطيل ! !

ويقولون : إننا لا نصادف فى تجاربنا ، ولا تجارب السابقين — حين نستبطن أنفسنا — أيَّة علامة تدل على وجود قوى خارقة للطبيعة . . كل الظواهر طبيعية ، ولا يردُّها إلى الشياطين أو الآلهة إلا السُّذَّج . . والمادة وحدها هى الحقيقة التى لا حقيقة سواها . . والجسم مجموعة من ذرات اجتمع بعضها إلى بعض . . والعقل مادة تفكر ، والجسم — لا الروح — هو الذى يشعر ، ويرى ، ويسمع ، ويفكر .

---

(١) توفى سنة ٤٢٠ ق . م .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى جزء ٢ ص ٢٨٧ ، ٣٢٦ ومبادىء الفلسفة ص ١٨٠

والدين كله تخليط وهذيان وسفسطة خادعة . . وافتراض وجود الله لا ينفع شيئاً فى شرح العالم أو فهمه[1] ! » .

إنه لا جديد تحت الشمس ! فهذه الآراء التى أذاعها هذا المذهب قبل الميلاد بعدة قرون هى التى يرددها كثير من الماديين فى هذا العصر ، وكأننا نسمع فيها صوت الفيلسوف الألمانى « نيتشه »[2] ، أو الفيلسوف المعاصر « سارتر » زعيم الوجودية . .

وقد كشف الشهرستانى عن هذا المذهب المادى الذى اعتنقه كثير من الفلاسفة القدماء ، وتبعهم فيه بعض المنحرفين من أدعياء الفلسفة ، وهم الزنادقة الذين شاع أمرهم فى العصر العباسى . .

يرى الشهرستانى أن الفلاسفة الذين يعتمدون على العقل وحده ينتهى بهم تفكيرهم إلى الإيمان بالمحسوسات . . « فاعتمادهم على الفكرة السليمة ، والعقل الكامل ، والذهن الصافى ، قد أراهم فى الوجود رأياً ، فمن معطِّلٍ بطال لا يَرُد عليه فكره برادّ ، ولا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد ، ولا يرشده فكره وذهنه إلى معاد ، قد ألف المحسوس وركن إليه ، وظن ألا عالم سوى ما هو فيه ، من مطعم شهيّ ، ومنظر بهيّ ، ولا عالَمَ وراء المحسوس ، وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون . . لا يثبتون معقولا[3] » .

والإمام « الغزالى » يقول عن هؤلاء الماديين الدهريين : « هم طائفة من الأقدمين ، جحدوا الصانع المدبر ، والعالم القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك ، بنفسه ، و بلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان ،

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٥٦

(٢) عاش بين ١٨٤٤ — ١٩٠٠ م .

(٣) انظر الملل والنحل للشهرستانى جزء ٢ ص ١٠٥

كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً .. وهؤلاء هم الزنادقة[1] » .

وقد كشف القرآن الكريم عن هذه العقيدة الفاسدة التى اعتقدها طوائف من الناس ، كما اعتقدها بعض العرب فى الجاهلية ، فقال تعالى عن هؤلاء الدهريين : « وقالوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ، نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ[2] »

وفى العصر الحديث سيطرت المادية على عقول جمهرة كبيرة من الناس ، بعد أن سيطر الإنسان على هذه القوى الهائلة بسلطان العلم ، و بعد أن تكشف له من أسرار الوجود ما أثار دهشه وعجبه ، فخيل إليه أن هذه القوى التى احتوتها المادة فى كيانها هى القوة الخلاقة العاقلة التى تبدت له فى ضوء العلم آية الآيات فى الدقة والإحكام : لا يُرى فيها عوج ، ولا يُدخل عليها خلل ، ومن كان هذا شأنه فجدير به — حسب تصور الماديين — أن يكون إلهاً فى ذاته ، قائماً على نفسه ؛ مستغنياً عن أن يكون له إله .

لقد سيطرت « الآلية » على العقل الإنسانى ، فخيلت إليه أن الوجود كله آلة ، حتى ما يسمى الإله نفسه ليس سوى آلة !.. حتى إن اللورد كالفن ليقول : إنه لا يستطيع أن يفهم شيئاً يعجز عن أن يصنع له نموذجا آليا[3] » .

ليس هناك — حسب تصور الماديين — شىء فى هذا الوجود غير المادة ، وأن ما يسمى روحاً وعقلا ، ونفساً ، ما هى إلا ظواهر لوظائف عضوية فى الجسم ، وأن التفكير — مثلا — هو من عمل المخ . . أشبه بإفراز الكبد ، أو المعدة .

« يرى الماديون أن المادة ليست كتلة عديمة الحياة ، لا حراك بها ، تأتى إليها الروح وهى منفصلة عنها ، وتنفخ فيها ، وتنتج حياة . . و إنما القوة ملازمة للمادة ، ومظهر من مظاهر المادة المتنوعة . . والحياة والفكر ليسا إلا صفتين غريزتين للمادة ،

---

(١) المنقذ من الضلال للغزالى ص ١٧
(٢) سورة الجاثية آية ٢٤
(٣) الكون الغامض ص ١٧

ونتيجة لامتزاج جزئيات المادة مزجا معقدا . . والظواهر النفسية ليست إلا وظيفة لأحد أعضائنا وهو المخ ، فالأفكار ، والإرادات ، والعواطف تتوقف على قوة المخ وعمله ، وحجمه ، وتركيبه ، وليس الفكر إلا حركةً للمادة ؛ ينعدم بانعدامها ! والإنسان يفكر بواسطة المخ ، كما يهضم بواسطة المعدة .

وهذه المادة لم يخلقها الله ، ولا الإنسان ، بل هى قديمة أزلية أبدية ، لا تتغير ، ولا تفنى ، وليس فى العالم شىء يعتريه الفناء ، وإنما تتغير الأشكال »[1] .

وإلى هذا الرأى يذهب الفيلسوف الألمانى (كارل فاخت) إذ يقرر أن المخ يفرز الفكر ، بعين الطريقة التى يفرز بها الكبد الصفراء ، والكِلْية البول[2] !!

وقد دار هذا المذهب المادى بالمؤمنين به دورات مضطربة قلقة ، جعلت كثيرا منهم يمشون مُكبِّين على وجوههم بين الناس .. إنهم يحاولون أن يديروا سفينة الحياة إلى الأفق الذى يعيشون فيه ، والسفينة مندفعة فى طريقها إلى الغاية المرسومة لها ! فيركبهم لهذا الفزعُ ، وتأخذهم رعشة الحُمّى وغثيان الدوار !

« فالماديون الذين لا يعترفون بغير المادة ، لا تستقيم لهم طريقهم فى كل حال ، فهم مضطرون فى كثير من الأحيان إلى التسليم بأشياء ليست من عالم المادة ، ولا من مُعطَيَات الحسّ ، إنهم يعلمون ما يعلمون من ظواهر المادة ، أما حقائقها وماهياتها فلم يتهيأ لهم بوسائلهم العلمية كشف شىء منها .. فمثلا الحرارة والكهرباء .. يدركون آثارها ، ويتحكمون فى قواها ، ولكنهم عاجزون أشد العجز عن معرفة السر الكامن فيها ، والمنبع الذى تنبع منه ، إنهم لا يستطيعون أن يقولوا أكثر من أنها قوى طبيعية ! .

والأثير مثلا ، مادة مفروضة لا يستطيع مادىٌّ طبيعى أن ينكر وجودها

---

(١) مبادىء الفلسفة ص ١٧٤

(٢) المصدر السابق ص ١٧٥

— فرضاً — إذ تنهار مع إنكاره أركان ثابتة من علم بالطبيعة . . فى حين أنه لم ير الأثير ، ولم يقع تحت حسه ، بل إنه لم يتناوله بتجربة تثبت وجوده[1] » .

هذا الفراغ الذى وجده الماديون فى بناء فلسفتهم من أن هناك أشياء غير مادية لا يعرفون لها تعليلا — هذا الفراغ قد جعلهم يضطربون ويتخبطون ، وهم يرون هذا البناء الذى أقاموه يتصدع ، وينقضُّ بين أيديهم . . فراحوا يلتمسون قوة يسندون إليها هذا الوجود ، ويضيفون إليها ما عجز العقل عن إدراك حقيقته ! لا بد من « إله » .

ومن يكون هذا الإله ؟ أهو وراء هذا الوجود المادى ؟ إن يكن ذلك فقد انهدم المذهب المادى من أساسه ! ! وأصحابه متمسكون به ولو تحطّم وتهدم ..

وإذن فليكن هذا الإله من مادة الطبيعة نفسها .. ليكن إنساناً يرتفع فوق الإنسانية كلها ! .

إن المادية لم تستطع أن تعيش من غير إله ، فهى حين التوى بها التفكير فى ضباب المادة أنكرت وجود إله بعيد عن المادة .. ثم هى ترى سفينتها .. — وقد خلت من إله — تتلاطم بها الأمواج حتى تكاد تتحطم ؛ فلا تجد مناصاً من أن تقيم إلهاً يخلصها من هذا الصراع المدمر ، فتتعلق بإله تترقب ظهوره ، ولا تجده ، إنه « السوبرمان » أو الإنسان السامى ! .

يقول « نيتشه » النبىّ الذى يبشر بهذا الإله الجديد : « حتى الآن لم يرتفع واحد من أرباب الفن يمكننا من تصوّر الإنسان الأعلى ، أى الإنسان الأبسط والأكمل[2] » .

إنه ينتظر هذا الإنسان من سماء الفن .. يريده ليحقق صفة الله فيه .. وسيطول انتظاره ويطول ! ؟ .

وماذا لو أسلم لله رب العالمين ، وآمن بربوبيته ، وجعله الإله الذى يتخيله

---

(١) النشوء والإرتقاء ص ٥٣

(٢) الصراع فى الوجود ص ١٠٥

ولا يتحققه ؟ ماذا لو آمن كما آمن الناس ؟ إنه يطلب لهذا الوجود إلهاً ، ويرى ضرورة هذا الإله ، الذى لا يقوم الوجود من غيره ، فكيف يرضى لعقله أن يظل مكان الألوهية « شاغراً » حتى يجىء هذا « السوبرمان » الذى صوره له الوهم الكاذب ، وعلّقه به الخيال المريض ؟ إن المنطق السليم يقضى بحتمية الوجود لهذا الإله — على أية صورة — ما دام الفيلسوف نفسه معترفاً بضرورة هذا الإله الذى لا يصلح الوجود بدونه !! ألا سأل الفيلسوف نفسَه : من يضمن سلامة هذا الوجود ، ويحفظ بقاءه إلى اليوم الذى يجىء فيه هذا الإله المنتظر ؟ ومن قام على هذا الوجود منذ الأزل وحفظه ؟ أهو هذا الإله الذى لم يولد بعد ، ولن يولد ؟ أم هو مجرد الإحساس الوهمى بأنه قادم ؟ ! أهذه فلسفة أم شعوذة ؟ إن المشعوذ لأكثر منطقية مع نفسه ، ومع مقرراته ، من هذا الفيلسوف . هذا النبى الكاذب !

هذا ، وبينما ارتفع « نيتشه » بالإنسان إلى « السوبرمان » وألّه الإنسان بعد أن أنكر الله ؛ نرى « كارل ماركس » قد جعل الإنسان وسيلة للإنسانية العليا . . « فهو يؤلّه الجماعة بعد أن ينكر الله[1] » .

على أن « نيتشه » الذى حَسُنَ ظنه بالإنسان ، وتوقع مجىء إله منتخب من سلالاته . يعود فيناقض نفسه ، ويسوء ظنه بالإنسان فيضعه فى أدنى مراتب الوجود ، بل ويَعُدُّه نفاية الكائنات كلها . . إذ يرى أن الطبيعة هى الأصل ، والإنسان هو الثمرة المعطوبة فيها . . يقول :

« إن الطبيعة الدائمة الحركة تسير من غير ضلال ، فلا تقوم فيها قوة ضد قوة . أما العالم الحساس — عالم الإنسان — فهو عالم النفاق والكبرياء ، لذلك فإن العالم غير العضوى ليس خصماً للعضوى ، بل إنه هو القاعدة ، وليس العضوى سوى الشواذ ! .

---

(١) الصراع ص ١٠٨

إن الإنسان ، بل أعقل الناس ، هو أكبر ضلالة قذفت بها الطبيعة ، وهو أدنى مظاهر انحطاطها ، لأنه الكائن الأكثر عرضةً للألم »[1] .

وهكذا يضطرب عقل الفيلسوف حين لا يجد فى مستويات الإنسانية أملا فى الإله الذى يرجوه منها ، فيعود إلى الإنسانية يحطمها ، ويقذف بها إلى الجحيم ! ولم ؟ لأنها أكثر عرضة للألم ، وأشد إحساساً به ، فلا يُرجَى منها أن ترفع الألم عن الكائنات ، ولا أن تتخلص منه فى ذاتها ! !

ومن أجل هذا كان التشاؤم يلطّخ بلونه القاتم فلسفة نيتشه ، ويجعل الحياة عبئاً ثقيلا يؤوده حملُه ، حتى لقد كانت دعوته إلى الانتحار والتخلص من الحياة اللونَ الغالبَ على تلك الفلسفة . .

وطبيعى أن تضيق الحياة فى وجه هذا الإنسان الذى لا يؤمن بالله ، ولا يؤمن بالبعث والجزاء . . لأن مكان دوره فى الوجود محصور فى تلك السنوات التى يقطعها من عمره على ظهر الأرض ، وما يلقاه فيها من آلام المرض ، والشيخوخة وغيرها ، ثم يُطوى فى التراب ، ويُطوى تاريخه ، ويُقفل حسابه فى سجل الوجود !

طبيعى أن يضيق الإنسان بالحياة إذ كانت على تلك الصورة ، وأن يبلغ به الضيق حداً يدعوه إلى أن يقتل نفسه ، قبل أن يقتله الكمد والحسرة !

وليس كل الفلاسفة الماديين ذهبوا مذهب « نيتشه » فى الإحساس بفراغ المادة من قوة تقوم عليها . فالتمس هذه القوة فى الإنسان السامى « السوبرمان » ، بل إن كثيراً منهم رأوا المادة وفيها القوة الكافية لوجودها ، الحافظة لمكانها فى الوجود . . فالقوانين التى وقعت لأيدى علماء الفلك والطبيعة والكيمياء هى عندهم بمنزلة الآلهة التى تدبر أمر المادة ، وتضبط سلوكها فى الوجود . . « فقال الفلكيون يكفينا قانون الجاذبية فى تعليل النظام الكونى ، وقال الطبيعيون يكفينا قانون المادة والقوة ،

---

(١) الصراع ص ٢٠٥

ويغنينا عن الاعتقاد بقوة تدير العالم ، لا تقع تحت حواسنا ، وقال الكيميائيون : تكفينا خصائص الجوهر الفرد ، وألفة العناصر ؛ فى معرفة نسب التكوين المادى « الخلق » .. قالوا ذلك غير ناظرين إلى الحقيقة مجردة عن الغاية ، ولو وجهوا أفكارهم ساعة نحو المصدر الأول الذى يضبط تلك الجاذبية ذاتها ، أو العلة التى تقضى ببقاء المادة والقوة ، أو العقل المدبر الذى يضبط نِسَبَ التركيب والتحليل فى الجواهر الفردة .. لو فعلوا ذلك لما قالوا بأن تلك السُّنَن كافية لتعليل ماهية الكون فى مجموعه ، وإن أسعفتهم بتعليل بعض ظاهراته »[1] .

إن هذه القوانين ليست بحال أبداً هى الآلهة التى تحكم الوجود .. إن هذه القوانين ليست نظاماً آلياً ، إنها نظامُ عاقلٍ مدبرٍ حكيم ، يؤلف من هذه القوانين جميعها وحدة متماسكة ، أشبه بوحدة النغم فى العمل الموسيقى ، فلا بد والأمر كذلك من « مايسترو » يضبط مختلف الأنغام ويوحد بينها .

وطبيعى ألا نبحث عن معتقد دينى فى الفلسفة المادية ، لأن العقيدة الدينية — أياً كانت — هى تقديس لمعبود لا تناله الحواس ، ولا يدرك حقيقته العقل .. ولهذا فقد كانت المادية دائماً وأبداً حرباً على المعتقدات ، وكان فلاسفتها ألسنةً حِداداً فى التشنيع على الدين والزِّراية بأهله .. « إن الدين فى رأى أصحاب المذهب المادى اختراع محض ، خلقته الرغبات البشرية المكبوتة ، فى العقل الباطن ، لكى تجد جُنَّةً خيالية ، لحركة حرة من غير عائق .. وهم يقولون : إن العقائد والآراء الدينية ليست شيئاً أكثر من نظريات بُدائية عن الطبيعة ، حاول البشر استخدامها فى تخليص الحقيقة من بشاعتها الأصلية ، وإظهارها فى صورة أقرب إلى هوى القلب ، مما تسمح به حقائق الحياة[2] » .

هذا ما يقرره الفيلسوف المسلم « محمد إقبال » فى تصوير المذهب المادى ، وأنت

---

(١) النشوء والارتقاء ص ٣٨

(٢) تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ص ٣٣

ترى إلى جانب التشنيع على الدين ، ووصفه بأنه وليد المشاعر الكاذبة التى آثارها الإحساس بمرارة الحياة .. إلى جانب هذا ترى كيف بدت للماديين شناعة الحياة ، وكيف زاغت أبصارهم ، فلم تر فيها لمحة من رجاء ، ولا بصيصاً من نور .. وذلك — فى الواقع — هو عالم الماديين .. عالم مظلم ، بغيض ، لاخير فيه ، ولا أمل معه .. وقد دعا نيتشه إلى التخلص من الحياة ، وتقصير أمد البقاء فيها ولو بالانتحار ، أما « سارتر » زعيم الوجودية المعاصر فقد رأى الحياة فى صورة أشنع من هذا ، إنها كلها طعام فاسد ، والناس فيها ذباب !.

ومن ثمّ فقد خرج على الناس بهذا المذهب الذى أباح فيه « للذباب » هذا الطعام الفاسد يأخذ منه ما يشاء !! ومن يحمى الطعام الفاسد من « الذباب » ؟ ومن يذود الذباب عن طعام فاسد ؟ وقد جعل سارتر كلمة « القىء » عنواناً لأحد كتبه الشارحة لهذا المذهب المادى « الوجودى » !.

وكان « بوذا » .. النبى ، أو الإله . فى الديانة الهندية — كان يقول : إن الله والخلود واللانهائى أسطورة وخرافة من خرافات الفلاسفة .. وهو يسمّى المجادلة فى هذه الموضوعات غابةَ للتأمل النظرى ، وصحراءه ، وبهلوانه ، والتواءه ، وتعقيده .. ويقول : إنّه لمن الحق أن تظن أن سواك يستطيع أن يكون سبباً فى سعادتك أو شقائك ، لأن السعادة والشقاء دائماً نتيجة سلوكنا نحن ، وشهواتنا نحن ![1] » .

وهذا الصوت الذى نسمعه من « بوذا » يجىء إلى أسماعنا عبر بضعة وعشرين قرناً ، يلتقى مع أصوات كثيرة تتجاوب معه خلال هذه القرون ، قرناً قرناً ، ونسمع فيما نسمع فى هذا العصر فيلسوفاً معاصراً هو « ديدرو » يقول : « لقد وُجِدَ الإنسان الطبيعى ، ثم وُضع فى داخل هذا الإنسان إنسان مصطنع » .

ويريد « ديدرو » بالإنسان الطبيعى الإنسانَ « اللاديني » كما يريد بالإنسان

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٨٢

المصطنع العقيدةَ الدينية ، التى تشكلت مشاعرَ وعواطفَ وأفكارا فى كيان الإنسان] .

ثم يقول : « وعندئذ نشأت حرب أهلية داخل الإنسان ، واستمرت طول حياته .. فإذا أردت أن تسيطر عليه فابذل جهدك حتى تُسمّمه بنظرية أخلاقية تنافى طبيعته .. افرضْ عليه كل أنواع القيود .. عوّق حركاته بآلاف العقبات .. احْشُد حوله الأطياف والأوهام لتفزعه .. »

ويقصد « ديدرو » بالقيود و بالأطياف والأوهام ، القوانين الوضعية والشرائع السماوية ، ويراها القيودَ الثقيلة التى تمسك بالإنسان ، وتغتال وجوده ! .

ثم يقول : « أما إن أردت أن تراه سعيداً حراً ، فلا تتدخلْ فى شئونه ! .. إنى أتوسل إليك بحق كل نظام مدنى ودينى وسياسى — وهذا الحلف سخرية واستهزاءا — أن تختبر ما قلته لك ، فإذا لم أكن مخطئاً رأيتَ معى أن النوع البشرى لبث قرناً بعد قرن يرسف فى أغلال أرادت حَفْنة من الأنذال (!!) أن تفرضها عليه !!

« حَذارِ من هذا الرجل الذى يحاول إقرار النظام (!!) فإقرار النظام معناه اغتصاب حق السيادة من الآخرين ، فى نظير إعطائكم المتاعب[1] » .

وهكذا تسوّل المادية لبعض المفكرين أن يبيعوا عقولهم رخيصة فى سوق الفلسفة الكاذبة ، التى إن قُدّر لها أن تكون نظاماً عاملا فى المجتمع الإنسانى كانت معول تدمير وتخريب ، يهدم كل صالح ، ويأتى على كل عامر ، ويحوّل الناس إلى جماعات من الذئاب ، تنهش اللحم ، وتلغ الدم ! .

هذه جولة قصيرة مع التفكير المادى الذى انحصر مجاله فى الطبيعة ، دون أن يجاوزها إلى شىء مما وراءها ، ودون أن يعترف بأن هناك شيئا وراء هذا العالم المحسوس .. وتلك هى نهاية العقل ، وغاية ما يمكن أن تبلغ مدركاته من الحقائق .. فالعالم المادى وحده هو الذى يمكن أن يعمل فيه العقل ، وأن يسمع ويرى ! .

---

(١) فلسفة الحياة العامة ص ٩٤

ولكن ليس بالعقل وحده يدرك الإنسان ما يدرك من أسرار هذا الوجود ، بل إن هناك إلى جانب العقل قوى أخرى مهيأة لأن تصل إلى درجات من المعرفة لا يصل إليها العقل ، ولا تقع فى شباك منطقه ! .

وهذه ، القوة المدركة لما لا يدركه العقل يجدها الإنسان أكثر ما يجدها حين يَعْيَا العقل ، وحين تدركه الحيرة ، وتنفلت من بين يديه أضواء الحقيقة ! .

وسنرى فى المبحث التالى موقف العقل إزاء العالم غير المادى ؛ عالم ما وراء الطبيعة ، وما يقع له فى هذا العالم من هزائم أو انتصارات ! .

بعيـداً عن الدين :

أود أن أنبه أننا فى هذا الفصل من هذا الكتاب وفيما سبقه ؛ لم نعرض لموقف الدين من تلك القضايا التى أثرناها ، ولم نحاول أن نقطع الطريق على البحث الحر ، أو أن نصادم العقل فيما يقول . . بل آثرنا أن نترك المجال فسيحاً للعقل ، يدور فى كل مدار ، ويتحرك فى كل اتجاه ، وينطق بكل لسان . . حتى إذا ألقى بكل ما عنده ، وأفرغ ما فى جُعْبته — كان للدين أن يحدد موقفه من هذه القضايا جميعها ، وأن يقبل صحيحها ، ويبطل باطلها ، حيث كان الدين — فى رأينا على الأقل — هو المعيار الذى لا يلحق به خلل أو اضطراب .

وقد ارتضينا هذا الطريق ، ليكون هناك مجال للنظر والموازنة بين معطيات العقل ومدركاته ، وبين ما قررته الشرائع السماوية فى هذه الموضوعات التى تمسّ الصميم من حياة الإنسان العقلية والروحية ، تلك الحياة التى إن طاف بها طائف من القلق أو الشك ، اختل ميزان صاحبها ، وفقد الطمأنينة والثقة ، وبات نهباً للهموم والآلام .

وها نحن أولاء ندفع بالعقل فى العالم المجهول ، عالم ما وراء الطبيعة ، ثم نعود فنستقبله بعد أن يطوّف فى هذا العالم ما شاء له أن يطوف فيه ، ثم ننظر فيما حمل إلينا معه من أنباء هذا العالم ، غير المنظور .

رحلة شاقة :

قلنا من قبل إن المجال الطبيعى للعقل هو العالم المادى الذى قدّر له أن يعيش فيه ، وأن يكون الأداة التى يستخدمها الإنسان لتنظيم كيانه الداخلى ، وترجمة الصور الحسية التى تنقلها الحواس إلى معانٍ ، وأفكار ، يصبح من الميسور حملها فى كلمات ، وعرضها فى مجال التعامل وانتفاهم . . وبهذا كان الإنسان كائناً فريداً بين الكائنات ، إذ قد استطاع بعقله أن يَحْمِل هذا الوجود المادى كله ، وأن يُضْمِرَه فى تلافيفه ، كما يُضْمِر « الفيلم » السينمائى أحداثَ رواية طويلة .. محتفظاً بكل مشخصاتها ، ومواقفها ، فى إطارى الزمان والمكان ، وفى مختلف الألوان والصور ..

وإذا كان العالمَ المادى هو مجال العقل ، وميدان كفاحه ، فإن العقل — مع هذا — مدفوع إلى التطلع فيما وراء هذا العالم المادى ، ذلك أنه قد أَلِفَ دائماً أن يزاوج بين الأشياء ، وأن يقابل بين الصور والمعانى .. يرى الشىء فيذكر ضده ، ويتصور الأمر فيلمَحُ مقابله . . فالعالم المادى الذى أحس به وعرفه ، وتصوره ، لابد أن يكون فى مقابله عالم آخر لا يُرى أو يُحس . .

إن ذلك أشبه بالصورة والحقيقة ، أو الظل والشخص ، مع فارق كبير فى التشبيه بين عالم الشهادة ، وعالم الغيب ، حيث لا يتصور عالم الغيب فى أية صورة تقع فى الخاطر ، أو تلوح فى الفكر .. إنه عالم يستشعر العقل وجوده ، ولا يحقق له صورة .

وندع هذا لنسأل : أهناك حقا عالم وراء العالم المادى ؟

والذى سيتولى الإجابة على هذا السؤال هم « العقليون » لا الدينيون ، وذلك جريا على الخطة التى رسمناها من قبل ، وهى أن ندع العقل يقول ما عنده ، ثم يجىء دور الدين بعد هذا ، ليقول ما لديه ؟

وقبل أن يتولى « العقليون » الإجابة على هذا السؤال ، نطلب إليهم الإجابة على سؤال آخر . . هو : هل هناك عالم ما دىّ ؟ وما هو ؟ وما صورته ؟

وقد يبدو هذا السؤال غريباً ، لا يُتوقع أبداً فى عالم نعيش فيه ، ونتقلب منه على حياة غارقة فى المادية . . بل إن السؤال نفسه قطعة من المادة ، وصورة من صورها ! !

فما معنى أن نسأل هذا السؤال ؟ وهل يقع فى وهم أحد أن ينكر العالم المادى ؟

والحق أنه قد وجد فى المفكرين من ينكر العالم المادى ، أو يُحِيلُ هذا العالم صورة باهتة ، كل مافيه سراب خادع ، صَوَّره خداع الحواس وجسّمه الوهم الذى يتبخر من عقول الناس ، ويتخلق من خيالهم

ولا تحسبن أن هذه النظرة إلى العالم المادى هى نظرة المتصوفة ، التى من شأنها أن تستخف بالحياة المادية ، وتستصغر كل جليل وعظيم فيها . . كلا ، فإن ذلك مذهب من مذاهب الماديين الذين أطالوا النظر فى عالم الموجودات ، وقلبوا وجوه النظر إليه ، وانتهى بهم المطاف إلى اليأس من الظفر بحقيقة ثابتة فيه ، حين رأوا كل شىء يحصلون عليه لا يثبت على حال ، ولا يستقر على وضع أبدا

وقد كشف «ابن خلدون» عن موقف العقل إزاء العالم المادى ، وعن الحقائق التى يحصل عليها ، وهو فى هذا لا يدفع العقل عن النظر فى هذا العالم ، ولا يدفع المدركات التى يحصلها ، وإنما وضع هذه المدركات موضع النظر ؛ حين لم يرها أهلا لليقين الذى لا يلحقه شك . .

يقول « ابن خلدون » فى معرض التفنيد لآراء الفلاسفة : « وأما البراهين التى يزعمونها على مدّعَياتهم فى الوجودات ، ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهى قاصرة ، وغير وافية بالغرض .

« أما ما كان من تلك البراهين فى الموجودات الجسمانية ويسمونه العلم الطبيعى . فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التى تستخرج بالحدود والأقيسة — كما فى زعمهم — وبين ما فى الخارج غير يقينى . . لأن تلك أحكام ذهنية كلية

عامة ، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها ، ولعل فى المواد ما يمنع من مطابقة الذهنى الكلى للخارجى الشخصى ، اللهم إلا ما يشهد به الحس من ذلك ، فدليله شهوده ، لا تلك البراهين . . فأين اليقين الذى يجدونه فيها[1] ؟ » .

وقد كان السوفسطائيون — من فلاسفة اليونان — يتزعمون هذه الفلسفة التى تبطل كل حقيقة تجىء عن طريق الحواس ، ثم تُرتّب على هذا نتيجة لازمة ، وهى إنكار الموجودات ، إذا كان علمنا بها . وتصورنا لها إنما هو من عمل حواسنا . . وإذا كان بناؤها على باطل فهى باطل أيضاً .

وقد قرر الفيلسوف السوفسطائى « بروتاجوراس » أن ليس هناك وجود مستقل عما فى أذهاننا ، فما يظهر للشخص أنه حقيقة يكون هو الحقيقة له ، فإذا اختلف شخصان فى رؤية شىء فما يراه كل منهما فهو حق بالنسبة له . . وقد انتهى به هذا الرأى إلى القول بأن ليس هناك خطأ ، بل مستحيل وجود الخطأ . . فكل ما يراه الإنسان ويقدره ؛ هو صواب بالنسبة له ! ولعل هذا هو الأصل الذى قامت عليه الفلسفة الوجودية فى هذا العصر ، التى أعطت موازين الأمور كلها للفرد ، يقدر ويعمل حسب ما يرى .

وقد كان من فلاسفة السوفسطائيين من نزع منزع التصورات الذهنية ، والحجج المنطقية فى إنكار الموجودات ، فجاء عن طريق العقل والمنطق ليؤكد هذه الفلسفة بعد أن أنكرها الفلاسفة التجريبيّون .. فكان الفيلسوف « جورجياس » يقرر المذهب السوفسطائى على الوجه الاستدلالى فيقول : إذا كان ثمّتَ فى الوجود شىء فلا بد أن تكون له بداية . . وهو إما أن يكون قد نشأ من العدم ، أو من وجود سابق له . . فأما النشأة من العدم فستحيلة ، لأن شيئاً لا يخرج من لا شىء ،

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥١٥

وأما تسلسله من وجود قبله فهذا ينفى أن تكون له بداية ! وإذن فلا شيء موجود[1] » .

وهذه النظرة التى نظر بها القُدامى إلى الوجود المادىّ ، واعتبارهم إياه وجودا كلا وجود — هذه النظرة قد امتدت مع الأجيال ، فكان فى كل جيل من الناس فلاسفة يرون الوجود المادى على تلك الصورة الباهتة ، ويتصورنه دخانا تموج فى ظلامه الخيالات والصور التى يرى الناس منها ما يرون !

وليس من همنا هنا أن نستعرض أطوار هذا المذهب ، وإنما هى إشارة جعلنا منها مدخلاً إلى العالم غير المادى الذى هو موضوع بحثنا فى هذا الفصل من الكتاب . . ولنعلم — مقدما — أن العالم غير المادى سيكون مجال معركة لا حدود لها بين الفلاسفة ، وأن إنكار هذا العالم لا يكون شيئاً إلى جانبه الإنكارُ الذى قام فى وجه العالم المادى ؟ !

ونعود لنتلقى الإجابة . على سؤالنا الذى سألناه آنفا : أهناك عالم وراء العالم المادى ؟ وقد قلنا من قبل إن العالم المادى قد أوحى إلى العقل بأن هناك عالما آخر يقابل هذا العالم ، وذلك على ما جرى عليه مألوف العقل فى المقابلة بين الأشياء !

ولا شك أن هذا الإيحاء مجرد فرض لا يجعل المفروض حقيقة ، ولا يرتفع به إلى أكثر من مجال الوهم والظنون !

غير أن هناك دلالات أخرى — غير هذا القياس العقلى — تنبىء عن وجود هذا العالم ، وتحدث عن أخباره .

ولنا أن نقرر أن هذه الأنباء وتلك الأخبار متواترة مستفيضة ، يحدثك عنها كل إنسان تلقاه ، وإنك لتجد هذه الأنباء ترد عليك فى كل حين ، وتطرقك فى كل آن . .

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية ص ٩٨

فالرُّؤَى التى تقع فى الأحلام أثناء النوم ، والفلتات التى تقع من العقل الباطن فى حالات ضعف الشعور أو فقدانه ، أثناء التخدير أو السكر أو الإغماء أو فى حالات النّزْع عند الموت . . فى هذه الحالات وأشباهها ينفصل الإنسان عن وجوده المادى بعض الشيء ، وتنطلق منه قوة روحية محررة من قيود الزمان والمكان ، لا يُعجزها شيء ، ولا يقف فى سبيلها حائل . .

عن هذه القوة عرف الإنسان أن هناك عالما غير عالم المحسوسات ، يتصل به — بغير تقدير ولا تدبير — اتصالا يستطيع أن يلمح فيه إشارات تنبيء عن هذا العالم ، وتشير إليه .

ولن يستطيع إنسان — مهما لجّ به العناد — أن ينكر الإحساس بهذا العالم على أية صورة . . اللهم إلا أن يكون ذلك الإنسان إنسانا لبسته الحياة الحيوانية ، ولم تتلبس به روح إنسانية ، مثل سائر الناس !

وسنرى فى الفصول التالية من هذا الكتاب ، ـ فى البحث عن الله ـ كثيراً من الشواهد والأدلة التى تشير إلى عالم ما وراء الطبيعة ، وتشهد بوجوده ، شهادة أبلغ وأصدق من شهادة الحس والعيان !

العقل وما وراء الطبيعة . . وجها لوجه :

والآن نشهد العقل وهو يواجه هذا العالم غير المادى ، ويوالى الاحتكاك به . . وننظر فيما وقع له فى هذا العالم ، فنجد أثاراً واضحة من الحيرة والقلق قد علقت به ، وعقدت فى سمائه سحب الاضطراب والبلبلة . وذلك — فى أغلب الأحيان — هو مبلغ ما يحصّله العقل من التحديق فى هــذا العالم ، والبحث عن الحقيقة التى ينشدها منه

والحق أن شهادة العقل عن عالم ما وراء الحس شهادة بعيدة عن الحقيقة ، إذأن العقل فى هذا الموقف لا يشهد عن علم ، ولا يخبر عن عيان ، وإنما يشهد بما يقع فى

الوهم ، وما يتصيده الخيال ، ومن هذا الوهم ، ومن ذلك الخيال يقيم العقل بناء شامخا لهذا الوجود ، لا يرى الناظر فيه إلا ظلالا مضطربة مرتعشة ، لا يمسك منها بشيء ، ولا يستيقن منها شيئاً .

ولقد أجرت الإنسانية العقل فى هذا الميدان — ميدان العالم غير المنظور — قديما ، وحديثاً ، فلم يبلغ بها غاية ، ولم يحقق لها مطلبا ، فكانت فى كل حال تزهد فيه ، وتصرفه عن هذا المجال ، وتطلب لها دليلا آخر ، يصلها بما وراء المادة ، ويجيء إليها بالصحيح من أنبائه .

وقد أصبح من الحقائق المعتمدة فى الفلسفة أن العقل لن يدرك كُنْهَ الوجود ، سواء الظاهر منه أو الباطن ، وأنه إن أدرك شيئاً من عالم المادة فلن يدرك إلا بعض الظواهر التى تلوح على سطحها : أما أعماقها ، وأغوارها، فلا يصل العقل إلى شيء منها.

وأمّا ماوراء الطبيعة فإن العقل إزاءه فى عجز مطلق ، لايدرك شيئاً من ظاهره أو باطنه جميعاً .

إن العقل البشرى أمام عالم الحق شيء ضئيل ، وضئيل جداً .. وقد ظل هذا العقل من هذا العالم حيث هو ، لم ينفعه هذا التقدم العظيم الذى يقال إن الإنسانية قد بلغته فى هذا العصر ، والذى يقال إن العقل قد أحرزه لها فى كشف أسرار الطبيعة ، وامتلاك ناصيتها !

لقد ظل هذا العقل هو هو أمام العالم العلوى ، وظلت الأقوال التى ترددت على ألسنة الحكماء الأقدمين هى نفس الأقوال التى يردّدها الفلاسفة والعلماء المحدثون .. عَجْز مطلق ، وتسليم بهذا العجز ، بلا قيد ولا شرط ! .

وقد تكشفت هذه الحقيقة لفلاسفة الهنود قديماً تكشفاً واضحاً ، فحاولوا — فى سبيل الاتصال بما وراء الطبيعة — إطفاء جذوة العقل ، وإخماد ملكاته ، وذلك بالرياضة التى تجور على الجسد وترهقه ، والتى من شأنها أن تفسح

المجال للروح ، وتزيل الحواجز المادية التى تقف فى طريقها .. : « فلسنا ندرك روح العالم « أتمان » بالتحصيل ، ولسنا نبلغه بالنبوغ والاطلاع الواسع فى الكتب .. فليطرح البرهمى العلم ليجعل من نفسه طفلا .. لا يبحث « البرهمى » عن كلمات كثيرة ، لأنها ليست سوى عناء يشقى به اللسان .. إن العقل لا يدرك كنه الوجود .. إذ كيف يستطيع هذا المخ الضعيف الذى تتعبه عملية حسابية صغيرة أن يطمع فى أن يدرك يوماً هذا العالم الفسيح المعقد ؟ فما « مخ » الإنسان إلا ذرة عابرة من ذراته .. لا بد لنا من عضو آخر ندرك به ونفهم[1] » .

ويقول « شانكارا » أحد فلاسفة الهند ، وصاحب مذهب « الأفيدانتا » :

« إن علمنا — فيما يبدو — آت من الحواس ، فهو — والأمر كذلك — لا يكشف عن الواقع الخارجى كما هو فى ذاته ، بل يكشف عن طريقة تشكيلنا لذلك الواقع بحواسنا ، وربما بلغ هذا التشكيل حدّ التغيير من الصورة الأصلية تغييراً أساسياً !

« وإذن فبالحس وحده يستحيل أن نعرف « الحقيق » معرفة تامة ، وكل ما قد نعرفه عنه هو العلم به وهو فى ثوب المكان والزمان والسببية .. وقد يكون ذلك الثوب نسيجاً خلقته حواسنا وعقولنا ، فصورته أو طورته على نحو يتيح له أن يتصيد ثباتاً من هذا الواقع السيال المفلِت .

« مع أننا إن استطعنا أن نحدس بوجود ذلك الواقع الخارجى ، فيستحيل علينا أن نصف خصائصه الموضوعية كما تقع فى ذاتها ، لأن أسلوبنا فى الإدراك سيظل إلى الأبد ممتزجاً بالشىء المدرَك امتزاجاً لا سبيل إلى عزل أحدهما عن الآخر .

« إن العلم موجود ولكنه « مايا » ، وليس معنى الكلمة أنه وهم ، بل هو ظواهر ، هو مظهر اشترك عقل الإنسان فى تكوينه .

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٤٦

وعجزُنا عن إدراك الأشياء إلا فى صورها التى تُعرض علينا وهى فى الزمان والمكان ، ثم عجزنا عن التفكير فيها إلا على أساس البيئة والتغير - إن هو إلا قصور فطرى فى طبائعنا ، هوجهل مرتبط ارتباطاً شديداً بطريقة إدراكنا نفسها، وعلى ذلك فهو جهل كتب على الجسد أن يصاب به[(١)] » .

ونلاحظ أن الفيلسوف هنا ينكر على العقل كشف أية حقيقة ، سواء فى عالم المادة أم فيما وراء المادة ، وأن كشوفه لا تجاوز الظواهر المتلبسة بالزمان والمكان . . وهذا يشبه الرأى الذى رآه فيما بعد : الفيلسوف الألمانى « كانت » وهو أن الإنسان يعرف من الأشياء ظواهرها ، أما الأشياء ذاتها فمستحيلة الإدراك[(٢)] » .

فإذا كان هذا هو موقف العقل إزاء العالم المادى فكيف يكون موقفه أمام العالم غير المادى ؟ إنه لا يرى فيه ظاهراً أو باطناً .

يقول هربرت سبنسر : إن وراء العالم الطبيعى جانباً مستحيل على الإنسان معرفته[(٣)] » .

إنه يستشعر بحدسه أن هناك شيئاً وراء العالم المادى . . ولكن ما هو؟ وكيف السبيل إليه .. إنه مستحيل على الانسان أن يعرفه .

ويقرر الفيلسوف الأمريكى « برجسون » أن العقل هو الامتداد الطبيعى لحواسنا ، ولهذا فإن موضوعه الأول هو المادة الجامدة . . والملكة العقلية إذ تعمل فى المادة عن طريق الحواس تُجرى على تلك المادة صورا من الأحكام المنتزعة من التجريد والتعميم والُحكم والاستدلال . . ولو أمعنا النظر فى العقل والمادة لتبين لنا

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٢٦٩

(٢) تجديد الفكر ص ١٢٢

(٣) المصدر السابق ص ١٢٢

أن بينهما تناظرا ، وتوافقا ، وتجاوبا ، مرجعه أن الطبيعة العقلية قد تكيفت مع المادة نتيجة لاحتكاكه المتواصل بها[1] » .

فالعقل مجاله العالمَ المادى ، الذى به تشكلت مَلَكاته بسبب احتكاكه الدائم بالمادة وتفاعله معها . . أما ما وراء المادة فلا مكان له فيه !

ويقول برجسون : « والواقع أن مجال العقل هو الجامد ، والمنفصل ، والساكن ، والميت ، بحيث يكون فى وسعنا أن نقول : إن من أخص خصائص العقل عجزه الطبيعى عن فهم الحياة . . فالعقل يدرك الأشياء من خارج بطريقة آلية ، بينما الغريزة تدرك من الداخل ، بطريقة غير عضوية[2] » .

وينكر الفيلسوف « نيتشه » كلّ معطيات العقل ، لأن بين العقل وبين الحقيقة حجازاً لا يستطيع العقل أبداً أن يرى ما وراءه . . يقول :

« إن المدارك التى بلغها الإنسان إن هى إلا تأويلات قام بها العقل فى حالات خاصة ، ولذلك فإنا ندرك العالم ونفهمه تبعاً لدرجة العقل ، وبسبب هذا فقد تراكم فى التراث الإنسانى منذ ألوف السنين ماتراكم ، مما يدعونه حقائق نظر إليها البشر بنظارات فنية وأدبية ودينية ، مصبوغة بميولهم العمياء ، ملونة بالحب والخوف ، فغدت على الزمن هائلة مخيفة ، ذات معنى وروحانية زاخرة . . ذلك أن العقل ابتداع سرابا ، واستودع الأشياء مفاهيم ، وخلع عليها خيالاته ، وإن ما نسميه العالمَ اليوم هو نتيجة ضلالات وأوهام لا تحصى ، تولدت ، وتطورت على الزمن[3] » !

إلى هذا الحد ينكر الفيلسوف مقام العقل فى التعرف على الحقائق ، ويزرى بكل ما يجىء به العقل . . من عالم الحس أو عالم ما وراء الحس على السواء . . العالم كله من ضلالات الوهم والخداع ، وليس هناك شىء أبدا . هناك العدم المطبق ! !

(١) برجسون ص ١٤٥

(٢) المصدر السابق ص ١٤٥

(٣) الصراع ص ١٩٥

ويرى « ديكارت »[1] أن القضايا التى توحى بها شهادة الحواس قابلة للشك ، وحجته فى هذا أن ثَمّة أحلاما نراها ، وأوهاما نتصورها ، فنجد أثناء تلك الأحلام التى نراها ، والأوهام التى تعترينا — نجد أننا نعتقد اعتقادا راسخاً فى وجود بعض الأشياء التى نراها ونسمعها ونلمسها ، مع أنها مجرد أحلام وخيالات ! !

فمن ذا الذى يضمن لنا إذن عندما نعتقد فى وجود بعض الأشياء بسبب أننا نراها ونسمعها ونلمسها ونحن فى حالة اليقظة — من ذا الذى يضمن لنا فى تلك الحال أننا لسنا ضحيةَ حلم أو وهم[2] » ؟

إذن لا فرق فى وجودنا الإنسانى — حسب رأى هذا الفليسوف — بين أن نكون أيقاظا وبين أن نكون نياما ؟ ومن يدرى ؟ فلعلّه حسب هذا التقدير — أن يقظتنا هى نوم ، وأن نومنا هو يقظة . أو لعلنا نقطع مراحل العمر فى حلم طويل تجرى أحداثه على مسرح اليقظة والنوم جميعاً !

ولا نحسب أن الفيلسوف قد انتفع فى هذا الرأى بقول الرسول الكريم : « الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا » . فشتان بين هذه اللّفتة النبوية المشرقة إلى ما يُذهل الناس فى الحياة الدنيا عن شئون الآخرة حتى كأنهم فى سكرة لا يفيقون معها إلا بصدمة الموت واستقبال الحياة الآخرة — وبين ما يقرره الفيلسوف من إنكار الواقع الحى الذى يعيش فيه الناس :

ولعل الفيلسوف يلتقى مع « المتنبى » فى قوله :

هَوِّنْ على بصرٍ ماشقّ منظرهُ ... فإنما يَقَظات العين كالحُلُمُ

على أن يظل فى حسباننا هذا الفرق الشاسع بين وَمْضة العقل من فليسوف ، وخفقة القلب من شاعر . . وشتان بين الحقيقة والمجاز !

---

(١) فيلسوف ذو مدرسة خاصة هى مدرسة الشك . عاش بين سنة ١٥٩٦ ، سنة ١٦٥٠ م .

(٢) ديكارت تأليف أندرية كريسون ص ٢٢

وقد جاء الفيلسوف بركلى [١٦٨٥ — ١٧٥٣] على أثر ديكارت فنزع منزعه فى التشكك فى شهادة الحواس ، فأنكر لذلك كل الحقول التى تعمل فيها حواسنا .. من مبصرات ، ومسموعات ، وملموسات ، وغيرها ، وساغ له أن يقول : « إن المادة لا وجود لها فى الخارج ، وإنما يُخيَّل إلينا أنها موجودة . . ولا وجود إلا للروح والعقل !

« ولا فرق بين ما نسميه شيئاً حقيقياً و بين آرائنا فى الشيء وتصورنا له !! بل العقل يتصور شيئاً ، وفى الوقت يقع الشيء نفسه ، وليس هناك شيء خارج العقل[(١)] » .

أين هذا الوجود المادى الذى نعيش فيه ؟ أين ما نأكل وما نشرب وما نلبس؟ أين ما تصنعه أيدينا وما تنطق به ألسنتنا ؟ كلها — فى تقدير الفيلسوف — وهم وخداع .. إنها أضغاث أحلام . وقَبْضُ الريح . .

و إذن فمن نحن ؟ وما هذه الشخوص المتحركة ؟

لسنا إلا من تصورات « العقل » ومواليده .

ويعود «بركلى» ليؤكد هذا الزعم فيقول : وليست الآراء والأفكار خيالات باطلة يتخيلها العقل .. بل هى الموجودات الحقيقية التى لا تقبل التغيير ، ولذلك كان وجودها — أى الأفكار والخيالات — أكثر تحققاً من الأشياء الخارجة الزائلة التى تقع عليها حواسنا والتى لا ثبات لها[(٢)] » .

والقصة طويلة .. يلقاك فى ثناياها كثير من الفلاسفة وأشباه الفلاسفة ، يحدّثونك أحاديثَ أفانينَ عن العقل وقُصُوره ، والحواس وخداعها ، و يصورون لك الوجود وهماً وسراباً خادعا . .

نظرتان متغايرتان لهذه الفلسفة « الطبيعية » . . نظرة تحول المادة إلى وجود

---

(١) مبادىء الفلسفة العامة ص ٨٨

(٢) المصدر السابق ص ٨٨ .

غير مادى ، يُتوهم ولا يُحس ، ويعقل ولا يشاهد .. والأخرى تجمّد الوجود كله فى قالب مادى ، فلا شىء وراء هذا القالب ! حتى عند أولئك الذين أدركوا بوجدانهم أن قوًى غير منظورة تعمل فى هذا الوجود ، وتقوم على تدبيره . إنهم جعلوا هذه القوى أربابا ، وجعلوا هذه الأرباب أجساماً مادية ، تُحسّ وتُرى ..

يقول « ول ديورانت » : « إن أقدم آلهة ذكرتها الفيدا[١] » هى قوى الطبيعة .. وعناصرها السماء ، والأرض ، والنبات ، والضوء ، والريح ، والماء .

« وقد انتهى بهم هذا المنزع الشعرى الذى أفسح لهم فى أن يتخذوا هذا العدد من الآلهة — إلى تشخيص هذه العناصر الطبيعية .

« فجعلوا السماء أبا وسموها « فارونا » وجعلوا الأرض أما وسموها « بريثيفى » .. وكان النبات هو ثمرة التقائهما بواسطة المطر ، وكان المطر هو الإله « بارجانيا[٢] » .

وقد رأينا من قبل أن الفيلسوف « بركلى » يقرر أن الطبيعة وليدة الفكر ، فالعقل يتصور الشىء ، وهذا التصور المجرد يخلق الشىء ، ويقيم له وجوداً كاملا ، ولكن « كارل ماركس » زعيم الفلسفة المادية فى العصر الحديث يقرر عكس هذا، فيرى أن الفكر وليد الطبيعة ، بمعنى أن الطبيعة هى التى أبرزت الفكر ، وحققت وجوده ، ولولا أشياء الطبيعة لما ظهر للفكر أثر .. إن تلك الأشياء هى التى تُنْبِت الأفكار ، وترسم حدودها .. فليس العقل شيئاً خارجا عن طبيعة المادة ، وإنما هو صورة من صورها .. إن الدماغ قد وَلّدَ العقل كما وَلّدَ الفوسفور اللمعان .. مهمة المعدة الهضم ، كذلك مهمة الدماغ توليد العقل[٣] .

والواقع أن كلا الفلسفتين — المادية والمثالية — قد وضعتا العقل وضعاً لا يستقيم مع طبيعته .. حيث أنزلته المادية إلى عالم الأشياء المحدودة فى حيز الزمان والمكان ،

(١) كتاب الهند المقدس .

(٢) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٣١

(٣) الصراع ص ١٠٦

وكان عندها بمثابة حاسة من الحواس ، وكانت معطياته فى زعمها واقعة فى مجال الوهم والخداع .. وإذن فلا حقيقة يمكن أن تلتقى عندها العقول ويجتمع عليها الناس احتى ليهتف الفيلسوف الألمانى « نيتشه » من أعماقه مُلقِياً من حَالِقٍ بكل ما وثق به الناس من حقائق .. فيقول : « توجد عيون من جميع الأنواع ، ولهذا توجد حقائق من جميع الأنواع أيضاً . إذن فلا توجد حقيقة البتة » !!

هذا ، بينما رفعت الفلسفة المثالية العقل إلى السموات العُلا ، وترفعت به عن أن يحلق فى عالم المادة ، بل إنها قد ذهبت إلى أكثر من هذا ، فأحالت العالم المادى إلى عالم غير مادى ، وجعلت الوجود كله عقلا لا مكان فيه لشىء مادى !

والحق أن العقل غيرُ هذا وذاك ، فليس هو ماديا صرفا ، ولا روحانيا محضا ، وإنما هو روح متلبس بالمادة ، وضوء منبعث من نار ، ومن ثَمّ كان مقيدا ومطلقا معاً ، مقيداً بحكم اتصاله بالجسد ، ومطلقاً بحسب طبيعته ! ومن ثَمّ أيضاً كانت رؤيته للحقيقة رؤية غير تامة .. لأنه يرى الحقيقة من خلال ضباب المادة ودخانها !!

وعلى هذا يمكن أن ننتفع بالعقل أيما انتفاع فى تحصيل المعرفة ، وفى التماس الحقيقة ، فهو القوة التى أودعها الخالق فى كيان الإنسان ، وأودع فيها القدرة على قيادتنا فى هذه الحياة . إنه «بطارية» مضيئة فى كياننا لكشف معالم الطريق لنا .. ولكن ذلك مشروط بألا نجاوز بالعقل حدوده ، وألا ندفع به إلى مواطن تقطع الصلة بينه وبين عالم المادة ، الذى قُدِّر له أن يكون هو الشمس التى يطلع عليها ..

العالم المادى إذن هو العالم الذى يمكن أن يجد فيه العقل مجالاته التى يجول فيها، لأنه يطل على هذا العالم من خلال عيون مادية هى حواسنا المستقرة فى أجسادنا .. أما عالم ما وراء المادة ، فإنه لا سبيل للعقل إليه !!

إذن فكيف نقول بالعالم غير المادى ، وليس لعقولنا اتصال به ؟ وكيف نبحث عن شىء لا يقع فى مدركاتنا ؟

لقد أشرنا من قبل إلى أن فى الإنسان — كل إنسان — نزعة غريزية تدعو الإنسان إلى الإيمان بالمجهول ، فالإنسان بحكم هذه النزعة محمول على أن يؤمن بالغيب الذى لا يخضع لمدركات عقله ، وهذا ما يسميه الفيلسوف « سانتيانا » « بالإيمان الحيوانى[1] » .

وهذا الإيمان كما يصفه « كيرك جورد »[2] . بأنه هو هذا التضارب بين شعورك الداخلى باللامتناهى ، وبين الشك الموضوعى ، أى عدم إدراكك ما هو خارج من الذات .. يريد الفيلسوف أن يقول : إن الإنسان وهو يتأمل ذاته ، ويقف على حدود عالمه المحدود يقع فى شعوره عالم غير محدود ، يحتوى عالمه المحدود ، ويحيط به .

ثم يقول الفيلسوف : « فلو استطعتَ أن تدرك الله موضوعاً كما تدرك الأثير مثلا لما كنتَ تؤمن به .. ويجب أن تؤمن به لا لأنك تدرك ، بل لأنك لا تدرك »

لقد أحلّ الفيلسوف الشعور محل العقل فى قضية الإيمان بما وراء المادة . . ولا يقصد الفيلسوف الشعور السطحى ، وإلا كان ذلك دعوة إلى الغرائز الوحشية ، وإنما يريد الشعور المصفّى .. الشعور المتأمل الناضج .. الشعور المأنوس بصحبة العقل ، ونور المعرفة .

فالذين ينكرون مالا يدرك العقل ، ويسقطونه من حساب الوجود ، مسرفون على أنفسهم ، ظالمون للعقل ، إذ أقاموه فى وجه هذا الوجود الذى لا حدود له ، ليشرف بهم عليه ، ويحلق بهم فيه .. والعقل — مهما بلغ — مخلوق محدود ، فكيف بالمحدود أن يحيط باللامحدود ؟

يقول ابن خلدون : « ولا تثقَنّ بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها ، والوقوف عند تفصيل الوجود كله ، وَسَفّهْ رأيك فى ذلك ،

---

(١) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٢٤٩

(٢) فيلسوف دانمركى (١٨١٣ — ١٨٥٥) .

(٣) الصراع ص ١٠٦

واعلم أن الوجود عند كل مدرِك فى بادىء رأيه منحصر فى مداركه لا يعدوها . . والأمر فى نفسه بخلاف ذلك ، والحق من ورائه .

«ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده فى المحسوسات الأربع ، والمعقولات ، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات . . وكذلك الأعمى يسقط عنده صنف المرئيات . ولولا ما يردّهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من أهل عصرهم ، والكافة ، لما أقروا به ، ولكنهم يتبعون الكافة فى إثبات هذه الأصناف ، لا بمقتضى نظرتهم ، وطبيعة إدراكهم ..

«ولو سئل الحيوان الأعجم لوجدناه منكراً للمعقولات ، وساقطة لديه بالكلية !

فإذا علمت هذا ، فلعل هناك ضربا من الإدراك غير مدركاتنا ، لأن مدركاتنا مخلوقة مُحدَثة ، وخلق الله أكبر من خلق الناس ، والحصر مجهول ، والوجود أوسع نطاقا من ذلك ، والله من ورائهم محيط

« فاتَّهِمْ إدراكك ومدركاتك فى الحصر ..

وليس ذلك بقادح فى العقل ، ومداركه ، بل العقل ميزان صحيح . . غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة ، وحقيقة النبوة ، وحقائق الصفات الإلهية ، وكل ما وراء طوره ، فإن ذلك طمع فى محال .

وإذا تبين ذلك ، فلعل الأسباب إذا تجاوزت فى الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت أن تكون مدركة ، فيضل العقل فى بيداء الأوهام ، وينقطع ، فإذا التوحيدُ هو العجز عن إدراك الأسباب ، وهذا هو معنى ما نُقِل عن بعض الصدّيقين : العجزُ عن الإدراك إدراك[1] » .

ولعلك تجد فى رأى ابن خلدون هذا أكثر من حقيقة استند عليها التفكير الفلسفى المعاصر ، وجعلها مذهبا . . ولعلك تلمح التوافق التام بين قول ابن خلدون :

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٣٥

« التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب » وقول الفيلسوف « كيرك جورد » : « يجب أن تؤمن لا لأنك تدرك ، بل لأنك لا تدرك » !

الإيمان . . والإدراك :

وظيفة العقل هى إدراك ما يقع له من مظاهر الوجود . . وقد يُنْتِج الإدراك معرفة ، ولكنه لا يقيم إيمانا ..

ذلك أن « الإيمان » أكبر من الإدراك ، وأعلى من المعرفة ..

إن الإيمان شوق مُلِحٌّ إلى كشف النقاب عن وجه الحق ، وسعى دائب للوصول إليه ، وقلق مستبد بين اليأس منه والرجاء فيه ، وحيرة قائمة بين الشك واليقين !

الإيمان معاناة أشبه بالحال التى يكون عليها العاشق الوَلِهِ .. بين الوصل والصد ، و بين اللقاء والهجر ! شوق لا يخمد ، وحرارة لا تنطفىء !

أما الإدراك ، وأما المعرفة .. فلحظة مشرقة فى كيان الإنسان ، تنقدح فيها شرارة ثم تنطفىء ، وتطلع فيها حقيقة ثم تذوب !

فرق كبير جداً بين الإدراك والإيمان . . لكلٍّ منهما طبيعته ، ولكل منهما مقامه فى كيان الإنسان . . فنحن ندرك الشىء ، ونرضى به أو نسخط منه . . ولكنا فى كل حال نمسك بشىء محدود ، نعرف حقيقته ، ونحدد موقفنا منه . . ونحن نؤمن بما نؤمن به لأن شعوراً داخلياً يطل بنا على عالم غير محدود ، نرى شواهده ، ولانحيط بذاتيته ! الإدراك يتعامل مع المحدود ، والإيمان يتعامل مع اللامحدود . . الإدراك يطوّف ما يطوّف ثم يجد الشاطىء الذى يقف عنده ، والإيمان يطوف ما يطوف دون أن يجد هذا الشاطىء الذى يُلقِى إليه مرساه !

وفوق الإيمان مقام آخر هو الذى ينزِّل على الإيمان سكينة واطمئنانا ، وهو الذى يبلغ بالإيمان مبلغ الإدراك والمعرفة ، ولكنها معرفة وإدراك فى العالم اللامحدود ، عالم الغيب !

وقد كشف إبراهيم عليه السلام عن حقيقة الإيمان ، وأنه مهما بلغ هذا الإيمان فإنه فى منطقةٍ رجراجة مضطربة قلقة . . ذلك أنه عليه السلام — وهو من هو فى إيمانه ـ وجد هذا القلق والحيرة التى تطوف بإيمانه ، كما تطوف بإيمان المؤمنين جميعاً ـ فاتّجه إلى ربه بما يثبت إيمانه تثبيت الإدراك والمعرفة . . فقال : « ربّ أرِنِي كيف تحيي الموتى ؟ » فأجابه الحق : « قال : أوَلَمْ تؤمنْ ؟ » قال : « بلى ! ولكن ليطمئن قلبى » ! . . إنه مؤمن أصدق الإيمان وأوثقه ! ولكن الذى ينقص هذا الإيمان هو الاطمئنان الذى يجده المرء فى مقام الإدراك والمعرفة !

الإيمان إذن هو كما يقول « كِيرْك » : ذلك التضارب بين شعورك الداخلى باللامتناهى وبين الشك الموضوعى . . ومن طبيعة الإيمان — والأمر كذلك — أن يكون عن غير طريق الإدراك !

وعلى هذا يكون ما ليس بمدرك موضوعاً للإيمان ، ويكون عالم الغيب أو العالم غير المنظور واقعاً موقع الإيمان من الناس ، وإن لم يكن واقعاً فى مجال الإدراك أو الحسّ !

سأل ذِعلب اليمانىّ عليّا كرم الله وجهه : هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين ؟ فأجاب : أفأعبدُ مالا أرى ؟ فقال ذعلب : وكيف تراه ؟ قال : لا تراه العيون بمشاهدة العيان ، ولكن تدركه العقول بحقائق الإيمان . . قريب من الأشياء غير ملامس ، بعيد منها غير مباين ، متكلم لا بِروّية ، مريد لا بهمة ، صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء ، بصير لا يوصف بالحاسة ، رحيم لا يوصف بالرقة . . تعنو الوجوه لعظمته ، وتجبُ القلوب من مخافته »[1] .

وفى قول الإمام على كرم الله وجهه : «لا تراه العيون بمشاهدة العيان ، ولكن تدركه العقول بحقائق الإيمان » إشارة إلى أن الإدراك ليس إدراكا عقليا مباشرا ، وإنما هو إدراك لما يقع فى الشعور من إيمان بما لا يدرك ..

(١) الصراع ص ٢٥٠

وسئل الصديق الأكبر « أبو بكر » رضى الله عنه : بم عرفت ربك ؟ فقال : « عرفت ربى بربى ، ولولا ربى ما عرفت ربى » فقيل له : وهل يتأتّى لبشر أن يدركه ؟ فقال : « العجز عن الإدراك إدراك »[١] .

ويعلق العزّ بن عبد السلام[٢] على هذا الخبر بقوله : « ومعنى هذه الإشارة الصدّيقية أن الحواس الخمس التى هى آلات الإدراك لسائر المحسوسات لا وصول لها إلى إدراكه ، فإذا علمت أن الحق سبحانه منزه عن إدراك الحواس لِكُنْه ذاته وصفاته ، لعجزها عن إدراكه ، فقد عرفت الحق !

حاسة الإيمان :

ربما فُهِم من القول « بأن العجز عن الإدراك إدراك » أن الإيمان المستولد من العجز عن الإدراك إيمان باهت هزيل ، أو قُلْ إنه لا شىء ، إذ كان فراغاً وسلباً ، وكان انقطاعاً ويأساً . . إنه عجز وإفلاس . . وهل يمسك العجز بشىء ، أو يبقى الإفلاس على شىء ؟

والحق أن «العجز» الذى نتحدث عنه فى صدد البحث عن الحقيقة الكبرى . . حقيقة الوجود العلوى ؛ ليس هو العجز الذى يعقبه اليأس ، ويتبعه القنوط والجمود . . وإنما هو « عجز » موقوت ، لا يتوقف إلا ريثما يهدأ ثم ينطلق ، وينطلق ثم يرتد . . وهكذا دواليك . . أشبه بالدوامة التى تدور فى مكانها أمام الحاجز المائى . . تبدو عاجزة عن أن تجد سبيلا للانطلاق وراء السدّ ، وهى فى الوقت نفسه ، دائبة فى الحركة والدوران حول نفسها ، غير يائسة ولا مستسلمة ، لعلها تجد المنفذ والمخرج .. يوماً ما !

والحق أيضاً أن هذا العجز ليس عجزاً مطلقاً ، لأنه إذا كان العقل قد استيأس واستسلم أمام الحقيقة فى العالم العلوى ، فإن فى الإنسان طاقاتٍ أخرى تظل عاملة

---

(١) من كتاب حل الرموز ومفتاح الكنوز بشارح الفصوص ص ٢١

(٢) ولد عام ٥٧٨ وتوفى سنة ٦٦٢ هـ .

فى هذا المجال ، وتقوم مقام العقل ، وتؤدّى عنه من الكشف والاستبصار ما يؤديه أو بعض ما يؤديه هو للإنسان فى العالم المادى ، من الإدراك والمعرفة !

فهناك فى الإنسان « طاقة » غير معلومة ولا محدودة . . لها فى كيان الإنسان وَمَضات تظهر من غير توقيت ، وتجىء بلا استدعاء . لا يملك المرء دفعها كما لا يملك جلبها . . إنها أشبه بالطيف يُلِمّ بالإنسان وينصرف ، دون أن يكون للإنسان سلطان عليه حين يجىء أو حين ينصرف ! هذه « الطاقة » يجدها كل إنسان فى كيانه ، ويجد آثارها فيما تكشف له من أمور ، وما تلقى به إليه من حقائق ، لا تنزل إليه من عالم الفكر ، ولا يستدل عليها بمنطق أو روية . . إنها ثمرة ناضجة تسقط من شجرة الحقيقة ؛ دون أن يبذل لها الإنسان جهداً أو عناء !

وهذه « الطاقة » ليست على درجة واحدة فى الناس جميعاً . بل إنها فى الناس درجات متفاوتة بين القوة والضعف ، وبين القرب والبعد . . فبينما تكون عند بعض الناس من القوة بحيث تكاد تُحَسُّ وتُرَى ، إذ تكون عند بعض آخر بحيث لا يُؤْبَهُ لها ، ولا يُعتَدّ بها ، وبينما تكون فى أفراد من الناس قريبة قربا تستجيب فيه لكل نداء ؛ إذ هى فى جمهرة الناس بعيدة بعداً لا تَرُدّ فيه على مناد ولا تستجيب لداع !

ما هذه الطاقة ؟ وما كنهها ؟ وكيف الاطمئنان إلى معطياتها ؟

من العسير أن نجد تعريفاً واضحاً لهذه « الطاقة » المودعة فى الإنسان ، لأنها مجهولة الكيف والكم . . فما يدرى أحد عنها من شىء إلا فيما يجد من آثارها . . إنها تُلْقِى بما تشاء من مُلْقِيات ، دون أن تترك « بصماتها » على أى شىء مما تلقى . . إنها ومضة متوهجة ، أشبه بخفقة القلب . تجىء ثم تختفى ، دون أن يعلق بها نظر ، أو تمسكها يد !

ولعل أقرب شىء يمكن أن تسمى به هذه الطاقة هو كلمة « الحدْس » ، وهى كلمة معروفة فى الدراسات الفلسفية والنفسية ، وتشير فى هذه الدراسات إلى هذا الضرب

« التلقائى » من المعرفة : . المعرفة التى لا يحصلها الإنسان ، ولكنها تنزل عليه من عَلٍ . . فهى إلهام مَمْسُوسٌ بما يشبه الوحى الذى تعرفه الديانات السماوية !

هذا « الحدس » ـ وليكن هو الاسم الذى نطلقه على تلك الطاقة الروحية ـ هو القوة العاملة فى الكيان الإنسانى للاستدلال على ما وراء الطبيعة ، وهو الذى يشيع فى الإنسان شائمات عن عالم الغيب ، توقظ فيه غريزة حب الاستطلاع ، وتنبه منه ملكة الكشف عن المجهول ، فيتشوف إليه ، وتشوقه أنباؤه ، ويغريه ذلك بالوقوف إزاءه ، وإدامة التطلع إليه !

وليس « الحدس » بهذا المعنى ضرباً من « التخمين » و « الهلوسة » ، وليس مظهراً من مظاهر التخبط من المسّ والصَّرَع . . بل إنه إلهام روحى . . من ورائه بصيرة نافذة ، ونفس مجلوة صافية ، وقلب ذكى يقظ ، وحسّ مرهف شفيف . .

من أجل هذا كان « الحدس » أو الجلاء الروحى لا يرتاد ـ فى أغلب أحيانه ـ إلا تلك النفوس التى جَلاَّها الطُّهْر ، وزكاها العلم ، ولا يتنزل إلا على أولئك الذين صَفَتْ قلوبهم للحق ، وصفت نفوسهم من الرِّيب ، وسلمت عقولهم من الزيغ !

يقول الفيلسوف الهندى « شانكارا » : ليس المنطق هو الذى يعوزنا ، إنما تعوزنا البصيرة النافذة ، وهى ملكة ندرك بها فى دفعة واحدة ما هو حيوى فى الأمر الذى نحن بصدده »(١) . . وقد كان الإمام « الرازى » الفيلسوف المسلم يعرّف « الحدس » : بأنه يتمثل فى سرعة الانتقال من المبادى إلى « المطالب » أى أنه انتقال مفاجىء . بلا واسطة ، ولا مقدمات ..

وهذ هو الفرق بين معطيات « الحدس » ، ومعطيات العقل . . فالحدس يلتقى بالحقيقة دفعة واحدة ، دون أن ترتبط بمقدمات ، أو تعتمد على علل وأسباب .. بل تَبْدَهُ الإنسان بداهة ، لا يبذل لها جهداً ، ولا يتكلف لها بناء منطقياً ، تقوم

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٢٦٩

عليه ، وتستند به . . على خلاف معطيات العقل التى لا تتخلق إلا فى جرثومة الفكر والروية والمنطق ! والتى لا تولد إلا بعد تقليب العلل والأسباب ..

يقول « برجسون » [١٨٥٩ — ١٩٤١] « إن الحدس فى صميمه استغناء عن الرموز ، وإدراك مباشر للواقع ، فهو ليس فى حاجة إلى أى تعبير أو تصوير رمزى . . »(١) .

يريد « برجسون » أن يقول إن « الحدس » يلد الحقيقة كاملة ، فى لحظة خاطفة ، إذ الحقيقة التى تهبط من سموات الحدس تستحوذ على كيان الإنسان كله ، فلا يحتاج معها إلى لغة تكشف وجهها ، وتجلى حقيقتها . . إنها حقيقة مشرقة ، يجد معها الإنسان ثَلَج المعرفة الكاملة ، وبرد اليقين الراسخ . . ومن هنا كانت الحقائق المتنزلة من معطيات « الحدس » مستغنية عن أى تعبير أو تصوير رمزى ..

« إن الوظيفة الرئيسية « للحدس » إنما تتمثل فى هذا العيان المباشر للروح بالروح » ، « ولكن الفيلسوف مضطر إلى أن يستعمل لغة العقل فى التعبير عن حدسه ، مادام العقل وحده هو الذى يملك لغة . . وعلى هذا فإن « الميتافيزيقيا » — ما وراء الطبيعة — لا بد أن تجد نفسها مضطرة إلى استعمال لغة العقل التى طالما ودت لو أنها استطاعت أن تستغنى عنها نهائياً »(٢) .

ذلك أن الفيلسوف مضطر إلى نقل معطيات « الحدس » وضمّها إلى محصوله من المعرفة ، ليقيم من هذا المحصول منهجه الفلسفى . . وهو لهذا — مضطر إلى استخدام اللغة فى نقل « حدسه » كى يكون لهذا الحدس مفهوم ، ومعيار بين مفاهيم المدركات العقلية ومعاييرها !

ولعلنا نلتمس « للمتصوفة » ومن على شاكلتهم العذْر فى هذا الغموض الذى نجده فيما يصدر عنهم من أقوال — منثورة أو منظومة — يصورون بها ما يقع لهم

---

(١) برجسون ص ٤٦

(٢) المصدر السابق ص ٤٦

فى أحوال تواجدهم ونشواتهم الروحية من تَلَقِّيات ، لا تسعفهم اللغة المتعارفة على تصويرها ، على حين تقع لهم مع تلك التلقيات ألفاظ وعبارات ربما بدت لنا غير مفهومة لأنها تشير إلى حقيقة ، لا نراها ، ولا نحسّ بها ، وإنما هى خاصة خالصة فى نفس من يشهدها من أصحاب البصيرة الحدسية ، ومن ثم كانت لغة « المتصوفة » مُلْغِزَة على غير المتصوفة .

يقول « بسكال » : « إن للقلب منطقاً هيهات للعقل أن يفهمه »[1] .

إن « المتصوفة » ومن على شاكلتهم ممن قُدّر لهم أن يَرَوْا حيث لا يستطيع غيرهم الرؤية تكون رؤاهم عندئذ « ذاتية » لا يشاركهم فيها غيرهم ، وتكون اللغة التى تصور هذه الرؤى لغة « ذاتية » أيضاً ، غير مفهومة إلا لمن ورد موردهم ، وشرب من مشربهم !

يقول « يسبرس » : « فمن نظر إلى الكون نظرة البصير قرأ الإشارات ، ولمح شهاباً ثاقباً فى لجة الليل الضرير . . ولكن الشهاب لا يُلمح إلا من خلال الظلمة ، ولذلك فالغموض والإشعاع متلازمان »[2] فالغموض الذى يلازم الإشعاع ، إنما هو واقع فى وجودنا الذى لا يستطيع رفع الحجب ، ولا يقوى على الرؤية فى الظلام . . أما من وُهبوا جلاء البصيرة وشفافيتها ، فإنهم لا يرون حجباً ، ولا يجدون ظلاماً ، بل يحيوْن فى ضوء صبح مشرق لا ليل معه !

ومن عجب أن يكثر أنصار المذهب « الحدسى » الذى يعمل فيما وراء الحسّ ، والذى يستقبل معطياته من هذا العالم غير المنظور . . من عجب أن تنشط هذه الظاهرة فى هذا العصر الذى ساد فيه المذهب المادى التجريبى ، وتحولت العقول فيه إلى معامل تضع فى أجهزتها كل مايقع لها موضعَ الملاحظة والاختبار ، ولاتقبل حقيقة تَرِدُ إليها إلا عن هذا الأسلوب «المعملى» !! ولكن نظرة متفحصة فى المنهج المادى التجريبى

---

(١) مقدمة فى الفلسفة العام ص ١٧٢

(٢) الصراع ص ٢٥٧

الذى استبد بالعقل فى هذا العصر ترينا أن هذا العقل قد فقد كثيراً من الحرية والاستقلال، بل والحركة حين قيد نفسه بقيود المادة ، وحبس وجوده بين جدرانها ، وسدّ المنافذ المضيئة التى كانت تُدخِل عليه شعاعات المعرفة من عالم وراء هذا العالم الذى سكن إليه !

لقد أحسّ « العقليون » أنهم فقدوا جانباً كبيراً من وجودهم فى صحبة المادة ، وأن المحصول الكثير الذى وقع فى أيديهم من «عمليات» العقل فى المادة هو محصول لا حياة فيه ، ولا حرارة . . بل هو أشياء جامدة باردة !

ولهذا فقد تخلى كثير من العلماء والفلاسفة عن وجودهم « المعملىّ » ، وتخفف كثير منهم من قيود العقل التجريبى فى عالم الأشياء . . واتجه هؤلاء وهؤلاء إلى خارج هذه المعامل يتنسّمون أنسام الحقيقة من عالم الروح ، فيحسون عندئذ أن لوجودهم معنى ، ولحياتهم مفهوماً . وللحقائق العلمية رِكازا تركز إليه ، ومحورًا تدور حوله . .

لقد أصبح « الحدس » فى هذا العصر ملكة من ملكات المعرفة ، شأنه ذلك شأن العقل فى تحصيل المعارف . . والحقائق التى تجىء عن الحدس أوثق وآكد من تلك التى تجىء عن طريق العقل . . هكذا تقرر الفلسفة الحديثة التى بلغ فيها العقل ما بلغ من سلطان وقوة !

يقول الفليسوف الأمريكى « إمرسن » [١٨٠٣ — ١٨٨٢] إن فى مقدور الإنسان — أى إنسان — أن يرى الله فى أعماق قلبه ، وأنه إذا أنصت إلى ضميره بأذن مصغية واعية سمع صوت الله فى دَخِيلة نفسه[١] » .

ويكشف « أمرسن » عن طبيعة الحدس ، متأثراً بالنظر التجريبى ، حتى

---

(١) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ١٨

ليكادُ يُدخله مدخل الوقائع التجريبية ، ولكنه ينتهى به الرأى فيه إلى أنه وحى يجىء على غير انتظار . .

يقول : « التفكير[1] كالوحى يهبط على الرجل التقى » أى أنه حدس يُقذَف به من عالم الحق فى نفس مشرقة صافية . .

« فقد يقول الإنسان لنفسه ، وهو يفكر فى فكرة تراوغه وتفلت منه : سوف أمشى خارج بيتى ، وعندئذ ستتخذ الحقيقة صورتها وتتضح لى . . ثم تنطلق، ولكنك لا تعثر عليها ، ثم يبدو لك أنك بحاجة إلى السكون ، والجلسة الهادئة فى المكتبة كى تظفر بالفكرة ، ولكنك تدخلها فإذا هى بعيدة عنك كما كانت . . ثم ما هى إلا أن تظهر لك الحقيقة فى لحظة وعلى غير انتظار ، إذ يظهر لك ضوء شارد ، وفى وضحه يظهر لك المبدأ الذى تنشده[2] » .

هكذا تجىء الحقيقة الحدسية على غير انتظار ، وبدون حساب . . وتلك هى ميزة المعرفة الحدسية . . معرفة غير مقيدة بحدود الزمان والمكان ، وغير ملزمة بشرائط المعرفة العقلية الإدراكية من تسلسل ، وتحليل ، ومقارنة ، ومقابلة . .

وقد فرّق « برجسون » بين المعرفة العقلية والمعرفة «الحدسية» تفرقة كاشفة .. فهو حين ينظر إلى المعرفة الحدسية يرى المفارقة واضحة بينها و بين المعرفة الإدراكية ، وذلك فى أمور . . منها :

أولا : أن المعرفة العقلية لا تستطيع أن تمس الشىء موضوع المعرفة إلا لمساً سطحياً ، و إلاّ أن تتناوله من الخارج فقط . إنها تدور حوله ، ولكنها لا تستطيع مطلقاً أن تنفذ إلى باطنه ، إنها تستطيع أن تحلّله ، وتكوّن عنه تصورا عقلياً ما ، ولكنها لا تستطيع أن تصل إلى حقيقة هذا الشىء .

---

(١) يريد بالتفكير . ذلك الضرب العالى من الفكر الذى لا يخضع لمنطق . ولا يصدر عن إدراك حسى

(٢) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٧٠

وثانياً : أن المعرفة العقلية نسبية ، أى أنها لا تبدأ ولا تتم إلا من وجهة النظر الذاتى ، وتبعاً لاتجاه العقل فى ذلك النظر . . ومعنى هذا أن المعرفة العقلية عاجزة عن أن تصل إلى ما عليه الشىء فى الواقع ، أو أن تنفذ إلى طبيعته النابضة بالحياة وتعيش فيها .

وثالثاً : أن المعرفة العقلية معرفة مجرّدة للشىء ، أعنى أنها تريد أن تكون عامة ، ومن أجل ذلك فكل ما تستطيع أن تصل إليه هو رسم تخطيطى مجرد للشىء موضوع المعرفة ، وهذا الرسم التخطيطى مقتطع من محيطه الذى يتحقق فيه ، ولا يمثل إلا رمز الشىء فى حالته الكمية .

ورابعاً : المعرفة العقلية معرفة ميتة « استاتيكية » لا تستطيع أن تنقل إلينا إلا حالة واحدة للشىء ، وهى حالته الثابتة غير المتحركة ، فهى إذن تجمّد حركة الأشياء، لأنها وقف على إدراك الساكن .

وخامساً : المعرفة العقلية تعمد إلى تحليل الشىء موضوع المعرفة إلى أجزاء ، ثم نقوم بتركيب الأجزاء التى حللناها ، ولكن الشكل التركيبى الذى سنحصل عليه بعد عمليات التحليل والتركيب سيكون مختلفاً تمام الاختلاف عن الشكل الملىء بالحياة ، والذى يمثل حالة الشىء قبل أن يقطّعه العقل قطعاً ، ويحلله تحليلا إلى أجزاء تشريحية . .

أما المعرفة الحدسية فإنها تسد هذا النقائص كلها فى المعرفة العقلية . . ذلك أن المعرفة الحدسية — كما قلنا — معرفة عالية تنقل إلينا الحياة الكلية للشىء دون التجاء إلى تحليل ، بل تجعلنا نعيش فى جو من التعاطف مع الشىء موضوع المعرفة »[1] .

فهذا التعاطف الذى يقع بيننا و بين المعارف « الحدسية » هو فى الواقع أثر من آثار اهتمامنا بالأمر موضوع المعرفة ، وشرارة من حرارة شوقنا إليه ، وولَهِنا به !

---

(١) مقدمة فى الفلسفة العامة ١٥٧

وهيهات أن يكون لإنسان « حدس » إلا فى أمور قد تعلق بها قلبه ، فشغل بها عقله ، وأجهد لها تفكيره ، فتتأرجح الحقيقة فى ذهنه كما تتأرجح حبات الزئبق فى حلقة مفرغة . ثم تكون لحظة غير موقوتة ، تقع فيها الحقيقة المنشودة وقوعا ثابتاً كاملا . .

وأكثر العباقرة من أرباب الفنون مدينون لتجليات « الحدس » عليهم ، فى ساعات معدودة من حياتهم ، ساعات أشرقت عليهم فيها الحقائق سافرة ، فقبضوا قبضة من أثرها ، وأخرجوا بها أروع ما أخرجت الإنسانية من آيات الفن وروائعه .

ويبالغ الفيلسوف « إمرسن » فيرى أن الحقائق التى تجىء عن « الحدس » هى حقائق مشاعة بين الناس ، وأن فى كل إنسان « طاقة » روحية مهيأة لاستقبال الحقيقة ، وما على الإنسان إلا أن يحسن النظر إلى طبيعة ذاته ، وأن يحسن الإنصات إلى صوت ضميره لأن ذلك الصوت إن هو إلا صوت الله فى صدره وفؤاده . . إن المتأمل فى نفسه ، الصادقَ فى التعبير عنها إنما يجاوز حدود نفسه إلى حيث الوجود فى قربه وصميمه .. يجاوزها إلى حيث الله[1] » !

ومن حيث كانت الحقيقة المتنزّلة من « الحدس » حقيقة عُليا ، كان الإنسان الذى يقع عليها إنما هو ممثل روحى للجماعة الإنسانية كلها ، ومحدِّث بما يطلبه الناس ، ولا يصلون إليه

***

أرانا قد وقفنا أكثر مما كنا نقدر لعرض هذه الظاهرة الإنسانية التى تصل الإنسان بالملأ الأعلى ، وتكشف له النقاب عن حقائق الوجود ، والتى أطلق عليها اسم « الحدس » .

أقول : لقد أطلنا الوقوف هنا مع « الحدس » على غير ما كنا نقدر ، ولعل

(١) حياة الفكر فى العالم الجديد ٧١

ذلك من أثر إحساسنا بمكانة هذه « الطاقة » الإنسانية من وجودنا ، وأثرها فى معارفنا ، وفى وصلنا بالعالم غير المادى .

ومن يدرى ؟ فلعل هذا الدوران حول « الحدس » كان عن شعور بالرهبة والتهيّب لمواجهة المبحث التالى ، وهو : « مشاهدات فيما وراء الطبيعة » . . فذلك عالمَ كلٌ زادنا فيه هذا «الحدس» الذى لا نملك من أمره شيئاً . . وليس له طبيعة يمكن أن نعرف ملامحه منها ..

وقد يختلط « الحدس » بغيره من الحالات التى تقع فى خاطر الإنسان نتيجة اضطراب عقلى ، أو اضطراب عصبى ، أو مع الصدمات النفسية ، وما أشبه هذا ، وعندئذ يلمع فى صدر الإنسان « حدس » كاذب لا يحمل شيئاً من الحق ، كما يلمع البرق الُخلّب ، ولا يجىء بمطر !

فإذا لم يكن الإنسان الواقع فى حال « حدس» ذكىّ الفؤاد ، مستقيم التفكير، نافذ البصيرة اختلطت عليه رُؤاه « الحدسية » وتحولت أضغاثَ أحلام ! يختلط فيها الطيّب بالخبيث ويتضارب فيها الحق والباطل .

وحدة الوجود

• « كُنتُ كنزاً مختفياً فأردتُ أن أُعْرَف ، فخلقْتُ الخلقَ ليَعرِفُونى »

(حديث قدسى)

• فى الله نحيَا وفيه نتحركُ .. وفيه نكون ..

« القدّيس بولس »

• إن اللهَ هو المرْكزُ الذى تنبعُ منه العوالِمِ كما تنبعُ الصواريخ من باقةٍ عظيمة .. مع مُراعاة أن المركز ليس شيئا .. بل هو انبثاقٌ مستمر ، أو نبع متواصل ..

« برجسون »

الباب الرابع

وحدة الوجود

[استطلاعات فيما وراء الحس . . نظرات متفاوته . . نظرات زائفة . . نظرات معطية . وحدة الوجود . . وحدة الوجود بين الفلاسفة والمتصوفة . مع الفلاسفة . . منهج الفلاسفة فى الاستدلال على وحدة الوجود . . الفلسفة الحديثة ووحدة الوجود . . وحدة الوجود فى نظر الإسلام . . وحدة الوجود عند المتصوفة. . . الفلسفة تهاجم القول بوحدة الوجود . . الدين لا يقبل هذه الوحدة . الوحدة المغلقة ، والوحدة المطلقة . . مادة الوجود . . الفلسفة المعاصرة ومادة الوجود . . الفلسفة الإسلامية ومادة الوجود . . الدين ومادة الوجود . .]

استطلاعات فيما وراء الحس :

كل إنسان مدعوّ بداع من طبيعته إلى ارتياد هذا العالم غير المنظور ، وإلى التشوّف إلى الحقائق العلوية ، وانتهاز الفرص السانحة للنظر إليها ، وملء العين منها !

كل إنسان يشعر شعوراً خفياً بأن وراء العالم الحسى الذى يعيش فيه ، عالم آخر، لا حدود له ، ولا سلطان لحواسنا وعقولنا على الأخذ والعطاء معه . . ومع هذا فهو واقع فى شعور كل إنسان ، وَهْماً ، أو ظناً ، أو يقيناً .

وندع الناس يشهدون ما يشهدون من هذا العالم غير المنظور ، وندع الحياة تمر بهم عصراً بعد عصر ، فذلك شأن من شئون الناس ، وأمر من أمر الحياة .

على أن ذلك لا يمنعنا من أن نستعرض بعض الرُّؤَى والمَشَاهد التى ظفر بها نفر غير قليل من الناس ، فى مختلف الأزمنة والأمكنة ، ثم ترجموا هذه الرؤى وتلك المشاهدات إلى كلمات تحمل شهادة العقل عما جاء به « الحدس » من أنباء عن هذا العالم الغيبى !

وإذن فسنلتقى هنا مع علماء ، وفلاسفة ، ومتصوفة ، وقدّيسين ، ممن كانت لهم تأملات واستطلاعات فيما وراء الطبيعة .

وطبيعى أن يكون هؤلاء جميعاً ممن يعتقدون فيما وراء المادة ، وإلا لما كان لهم مكان بين « النّظارة » المتجهين إلى صفحة هذا الوجود غير المادى . .

نظرات متفاوتة :

ونحن إذ نتأمل فى وجوه أولئك الذين أهمّهم هذا الوجود الغيبى ، فانتبهوا له ، وحلقوا فيه ، وطال وقوفهم إزاءه ، وتَطْوَافهم حوله — إذا نظرنا فى وجوه هؤلاء رأينا انطباعات مختلفة ، ارتسمت على تلك الوجوه ، معبرة عن الإحساس الذاتى لكل فرد — بهذا العالم غير المنظور . . حتى لكأن لكل إنسان « بصمة » يُعْرف بها ما بينه وبين هذا العالم من صلات !

فهناك أناس جاءوا إلى هذا العالم الغيبى شاكّين وخرجوا منه جاحدين أو منكرين ! وهناك أناس جاءوا إليه ظانّين فخرجوا مؤمنين مستيقنين . . وهناك آخرون وقفوا منه موقف الشك والتردّد . . يؤمنون ، ويكفرون ، ثم يؤمنون ويكفرون . . وهكذا ، وهناك ، وهناك . . كثير وكثير تتنازعهم الآراء ، فيه وتتوزعهم المنازع نحوه .

نظرات زائغة :

إن العالم المادى الذى خُلق الإنسان من طينته وتربى فى حجره ، وتشكل بصوره

وألوانه — كل هذا قد جعل الإنسان سفيراً غير موفق فى سفارته بين الطبيعة وما وراء الطبيعة .: إنه يحمل معه حين ينتقل إلى ماوراء الطبيعة كل خصائص الطبيعة التى اختلطت بكيانه ، وامتزجت بوجوده ، و إذا هو ينظر فيما وراء الطبيعة نظرته إلى الطبيعة ، و يقيس الغائب على الشاهد ، و يرسم اللامنظور من المنظور ، و إذا ما وراء الطبيعة نسخة هزيلة باهتة من الطبيعة الحية النابضة التى يعيش فيها .. وعلى هذا يكون ما وراء الطبيعة — فى مُعْطَيات العقل — ليس إلا ظِلالاً للعالم المادى ، وليس إلاَّ أشباحاً للواقع المشهود ! ! .

وقد ترتب على هذه النظرة الزائفة فيما وراء الطبيعة الرجوعُ إلى العالم المادى ، والثقةُ به وحده ، واعتبارُ ما يسمَّى العالم غير المنظور عالم وهم وخيال ، أشبه بالأحلام التى يراها النائم .

يقول « فولتير » : إن علم ما بعد الطبيعة بستان يرتاض فيه العقل ، و إنه لألذّ من علم الهندسة ، فلا نعانى فيه ما نعانيه فيها من الحساب والقياس ، بل نحلم فيه حلماً لذيذاً[1] » .. هكذا ينظر « فولتير » إلى عالم ما بعد الطبيعة .. فهو — عنده — عالم ظنون ، وخيالات وأحلام .. لا بأس من أن يُطلِقَ المرء فيه للخيال عنانه ، فيسبح حيث شاء . و يبنى و يهدم فيه كما يريد .. لأنه لا يبنى فى واقع ، ولا يهدم فى وجود !!

و يقول « بَـكْل » : إن كل باحث فى علم الطبيعة إنما يبحث أعمالَ عقله ، ولم يكن من وراء ذلك البحث استكشاف فى أى فرع من فروع العلم[2] » .. يريد الفيلسوف أن يقول إن البحث فيما وراء الطبيعة عملية خاسرة ، يدير فيها العقل صراعاً عاصفاً بين أفكاره دون أن يكون لهذا الصراع ثمرة حاصلة ، فبينما يقيم الإنسان لهذا العالم بناء شامخاً من الأفكار والتصورات المدعمة بالحجج والأقيسة إذ لا يلبث أن يهدم هذا البناء باليد التى أقامته ! . بل إن هذا البناء ليتداعى وحده من غير أن يبذل أحد جهداً فى هدمه !! إنه أحلام ، أو أضغاث أحلام ، تطير مع طائر النوم ! .

---

(١) مبادىء الفلسفة ص ١٤

(٢) مبادىء الفلسفة ص ١٤

ويذهب « بِخْنَر » إلى أبعد من هذا ، إذ يرى أن نقطع الصلة — أى صلة — بيننا وبين ما بعد الطبيعة .. لأنه لو فرضنا وجودَ هذا الوجود ، وسلّمنا به ، فإن مداركنا لن تصل إليه ، ولن تحصل منه على شيء ! .

يقول « بِخْنَر » : « بينا نرى علم النفس والمنطق والجمال والأخلاق وفلسفة القانون وتاريخ الفلسفة ؛ تستحق البقاء ، وينبغى أن يدرسها العقل البشرى — إذ نرى ما بعد الطبيعة علماً مستحيلا .. إن ما وراء الطبيعة وراء حواسنا ، فيجب أن يترك بِضَيْمَةٍ ، وأن يعد من سَقَط المَتاع[1] » .

وقد تَوَلَّدَ عن هذه النظرة الكليلة اليائسة من الاتصال بما وراء الطبيعة — تولد عنها هزات عميقة مزلزلة فى كيان أصحابها ، ولجّ بهم اليأس العنيد إلى عبادة الطبيعة ، وإلباسها ثَوْبَىْ الوجود ، الظاهر والباطن ، فبدت الطبيعة فى أعينهم ، مبدِعةً ، خَلّاقة ، مدبِّرةً ، مصرِّفة .. رشيدة عاقلة . إنها كل شيء ، ليس هناك شيء فوقها أو تحتها ، هي الوجود كله ! .

وعبادة الطبيعة ، أو الإيمان بها ؛ مذهب قديم ، أشرنا إليه من قبل .

ويُعَدُّ السوفسطائيون أقدمَ مدرسة منظمة دعت إلى هذا المذهب ، واحتجت له ، وكان عمدة حججها هو الإيمان بشهادة الحسّ إيماناً مطلقاً ، بمعنى أن كل ما يحسّه الإنسان يعد حقاً وصدقاً بالنسبة له .. ولكى لا نجور على الإنسان ونظلمه يجب ألا نفرض عليه معرفة لا تقع تحت إحساسه هو وخبرته هو ! وعلى هذا فإن ما بعد الطبيعة يجب أن يسقط من حساب الفلسفة السوفسطائية ! .

يقول الفيلسوف السوفسطائى « بروتاجوراس » : أما الآلهة فلا أستطيع أن أجزم بوجودهم أو عدم وجودهم ، ولا أن أتصور أشكالهم ، وهناك من العوائق الكثيرة ما يحول دون الوصول إلى المعرفة الصحيحة .. منها غموض الموضوع وقِصَرُ حياة الإنسان[2] » .

---

(١) مبادىء الفلسفة ص ١٤ .
(٢) قصة الفلسفة اليونانية ص ٩٥

وإذا كانت الفلسفة السوفسطائية لم تجزم جزما قاطعا بإنكار ما وراء الطبيعة ، وإنما وقفت منه موقفا محايدا ، لا تنكره ، ولا تعترف به ، لأنه غير مستجيب للحواس — فإن الفلسفة الرواقية قد نقلت ماوراء الطبيعة إلى الطبيعة ذاتها ، وألبسته ثوب المادة . . فالوجود كله وجود مادى ، ليس فيه شيء غير المادة التى تلتقى بها حواسنا .

وضع الرواقيون أساساً لفلسفتهم الطبيعية وهو : « أن ليس فى الوجود غير المادة ، وهذا المبدأ يتفق مع رأيهم فى المعرفة ، فإذا كانت المعرفة لا تأتى إلا من طريق الحواس فإن ما لا يُحَسّ لا يُعرف . . وكل شيء موجود هو مادة . . حتى الروح ، وحتى الله تعالى . .[1] » .

وهذا هو ماذهب إليه الأبيقوريون من أن العالم آلة ميكانيكية ، محكومة بأسباب طبيعية ، لها نتائجها ، وليس فيه كائنات فوق الطبيعة[2] .

وتلتقى نظرة الفلاسفة الطبيعيين فى هذا العصر مع أنظار السوفطائيين والرواقيين والأبيقوريين وغيرهم ممن جعلوا الوجود كله وجوداً مادياً ، محصوراً فى قوالب المادة وصورها . .

فهذا الفيلسوف المعاصر « وايتهد » يقول فى صراحة صريحة : « ما قِوَام الكون إلا مخلوقاته . . كل مخلوق منها فريد ، تمثلت فى فرديته تلك القوة الخالقة التى ما تنفك ساعية نحو خلق الجديد . . على ألا نفهم من ذلك أن هذه القوة الخالقة شيء غير مخلوقاتها التى تمثلت فيها . . إنها ليست شيئاً خارجاً بالنسبة إلى مخلوقاتها بل هذه هى نفسها تلك ! فلو تصورنا انعدام هذه الكائنات المجسِّدة للقوة الخالقة لتبع ذلك انعدام هذه القوة أيضاً .

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية ص ٢٨٦

(٢) قصة الفلسفة اليونانية ص ١١٣

« وقوة الخلق إنما تتمثل فى مخلوقاتها أو مجسداتها ، فهذه الكائنات أو العوابر هى قوام العالم بكل ما فيه ! ليس وراءها شىء ، وليس فوقها شىء . . هى الحقيقة التى لا حقيقة بعدها .

« وهى — أى قوة الخلق — إن تكن متفاوتة القيمة والأهمية ، ومتباينة النشاط والفاعلية ، إلا أنها جميعاً سواء من حيث تجسيدها للمبادىء التى تجسّدها . . إنه لا فرق بين واحدة منها وواحدة ، من حيث تمثيلها للمبادىء العامة التى على سنّتها تجرى الطبيعة ، وإنه لا فرق بين الله و بين أتفه نَفْثَةٍ من نفثات الوجود فى أرجاء المكان الخالى القصىّ البعيد »[1] .

لا نريد هنا أن نعرض لتفنيد هذا الرأى الذى ينقض نفسَه بنفسه ، فمع اعتراف الفيلسوف بما للقوة الخالقة المودَعة فى الأشياء من قدرة على الإبداع والتجديد الجارى مع المبادىء العامة التى على سَنَنِها تجرى الطبيعة . . مع اعتراف الفيلسوف بالمبادىء العامة التى تنظم هذا الوجود المادى ، وتضبط أوضاعه ، فإنه يضرب صفحاً عن هذه المبادىء العامة التى يقول بها ، ولا يذكر المصدر الذى نبعت منه هذه المبادىء ! فمن أوجد هذه القوى الخالقة فى المادة ؟ ومن ربط بعضها ببعض ، وجعل منها جهازا واحدًا ، يعمل فى قوة وانتظام ، عمل الأعضاء فى الجسد الواحد ؟ إن المنطق يقضى بالقول بقوة خالقة وراء هذه القوى الخالقة ، ترعاها ، وتنظم الأمر بينها ، فتجعل من متفرقها مجتمعا ، ومن عزلتها ألفة وتعاونا !

وحسبنا الآن هذه الإشارة إلى فساد هذه الرأى وتناقضه ، وندع مناقشة هذا الرأى وأمثاله إلى موقف آخر سنلتقى فيه مع جماعات (الملحدين) الذين أنكروا وجود الخالق ، وجحدوا ربوبيته !

---

(١) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ٢٨٠

نظرات معطية :

وندع الآن مؤلِّهَةَ الطبيعة ، الذين استبد بهم الإحساس المادى ، وغلبت عليهم كثافة المادة ، فلم يروْا إلا الوجود المادى محتويا كل وجود ، ومجسداً كل روح ! ندع هؤلاء لنلتقى بجماعات أخرى رأت الوجود غير المنظور هو الوجود الحق ، وأن العالم المادى ظِلٌّ من ظله ، ووجه من وجوهه !

وهؤلاء الذين تكشف لهم شىء مما وراء الطبيعة ليسوا سواء . منهم من أرته رُؤاه فى هذا العالم وجهَ الحق ، فاهتدى إلى الله ، وعرف أن الوجود كله مخلوق لخالق عظيم ، ومنهم من قصُر به مدى الاستبصار فوقف عند الوجود — مادّيه وروحيّه — وجعله الخالق والمخلوق معاً . . كل ذرة فيه تقف متطاولة إزاء أعظم قواه ومظاهره !

ولهذا الإجمال تفصيل ، وهذا التفصيل نريد ألا نبعد به كثيراً عن الإجمال ، حيث أن هذا باب فسيح ، قد ظل مفتوحاً على مصراعيه منذ كان للناس وجود إلى اليوم ، يُلْقون فيه بكل ما وقع فى أفكارهم ، أو دار فى خيالهم عن الطبيعة وما وراء الطبيعة ، وعن الوجود ومادته ، وهل هى أزلية أو محدثة . . وهل الوجود مخلوق أم غير مخلوق ؟ وهل هناك خالق واحد أو أكثر ؟ وهل الخالق من طبيعة ما خلق أم أنه غيرُ مخلوقاته ؟

هذه الأسئلة وكثير غيرها كانت الشغل الشاغل للإنسانية فى سبيل الإجابة عليها إجابة (بلا) مؤيسة أو (بنعم) سمحة !

وقد انتهينا فى المباحث السابقة من الحديث عن الطبيعة وما وراء الطبيعة من حيث معطيات العقل عنهما ، ومدى مدركاته فيهما ، وما نجم عن ذلك من مذاهب مختلفة فى الناس بالإيمان بما وراء الطبيعة أو الشك فيه أو جحوده ! وقد انتهى بنا البحث إلى الاعتراف بالطبيعة وما وراء الطبيعة ، وإلى أن وراء المادة وجودا آخر غير مادى ، وقلنا إنه مع إيمان المؤمنين بما وراء الطبيعة فقد اختلفت وجهات النظر عندهم

وتعددت الآراء والمذاهب لديهم فى أىّ الوجودين هو الأصل ، وفى الصلة القائمة بينهما، هل : هى صلة وَحْدة أم صلة جوار . ؟ ثم امتد البحث والخلاف فى نشأة الوجود وفى المادة التى نشأ منها . . وفى مُنْشِىء هذا الوجود وصفاته . . إلى غير ذلك مما سنعرض له فى المباحث التالية . .

وحدة الوجود :

لم تكن النظرات الفاحصة العميقة التى نظر بها المفكرون إلى هذا الوجود المادى ، وكشف الكثير من أسراره إلا مرحلة من مراحل التفكير الفلسفى ، انتقل بعدها كثير من الفلاسفة إلى ما وراء المادة والحسّ ، يلتمسون المصدر الذى يَستمد منه هذا الوجود بجانبيه — المادى وغير المادى — وجودَه ، ويتلقى عنه القوة الممسكة به ، والحافظة له .

وقد أدى النظر الفلسفى ، والتسلسل المنطقى إلى ربط وحدات الوجود بعضها ببعض . ربطا يبدو عند بعض المفكرين إئتلافاً وانتظاما ، ويبدو عند بعضهم اتحاداً والتحاماً . .

إن وحدات الوجود وإن بدت فى مرأى العين كيانات منعزلة مستقلة بعضها عن بعض ، فإنها فى مجلى النظر العميق ، والبصيرة الكاشفة ؛ كيان واحد ، وجسد مجتمع ، تنتظمه قوة واحدة ، تسرى فيه ، وتجمع أشتاته .

وحين لمس الإنسان بإدراكه أو بوجدانه هذه الحقيقة السارية فى الكائنات — تلك الحقيقة هى القانون الذى يخضع له هذا الوجود ، وهى النظام الذى يمسك به ، ويربط وحداته ببعض ، فيجعل من هذا التعاند والتخالف بين ظواهر الأشياء نغما موسيقياً متساوق اللحن ، مؤتَلِف النغم .

حين لمس الإنسان هذه الحقيقة لم يعد يرى الأشياء أشياء .. مجرد أشياء .. وإنما رآها أعضاء فى هذا الجسد الكبير ، الذى تتأثر به ، وتؤثر فيه كما تتأثر وتؤثر أعضاء

الجسد بعضها ببعض . لم يعد يرى هذه الموجودات على اختلافها حياً وميتاً ، وساكناً ومتحركا ، وأبيض وأسود ، وجميلا وقبيحاً ، وخيرا وشرا ، وعظيما وحقيرا .. كلا .. إنها جميعها حية نابضة بالحياة ، وهى جميعها بمنزلةٍ سواء .. لأنها من نبع واحد ، وهى جميعها متحركة ، لأنها فى وجود متحرك يسعى دائماً إلى استكمال وجوده فى تتابع حركاته !!

وطبيعى ألا تكون هذه الصفات للوجود ؛ من معطيات النظرة العابرة التى تتمثل فى نظرات العامة وأشباه العامة .. وليست هى أيضا من معطيات النظرة العلمية « المعملية » التى يخضع لها العقل التجريبى ، الذى يعيش حياته مع ظاهرة من ظواهر الوجود ، يرصدها ، ويتتبّع سيرها ، على حين لا يشغله شىء آخر من عوالم الموجودات ، فلا يعنى بشىء ، ولا يلتفت إلى شىء غير هذا الذى اتجه إليه ، وأغرم به .

وإنما الذى يقع الوجود فى نظره على تلك الصفة التى تحيله كائنا واحداً ، وتحسبه جسداً ، واحداً هو إما فيلسوف ، وإما صوفى :

وقد عُرف عن المتصوفة من المسلمين وغير المسلمين هذا المنزع التجريدى الذى يُلْبِس الوجود كلَّه لباس (الوحدة) .. وهذا المنزع لا شك وليد التصورات التى يثيرها جَيَشَان الشعور الدافىء بالحب ، المتلهف إلى الفناء فى المطلق ، المنجذب نحو (اللانهائى) كما تنجذب الذرّة من برادة الحديد إلى القطب المُمَغْنَط .

وكثير من الفلاسفة — قديماً وحديثاً — قد رأى الوجود كما رآه المتصوفة . وجودا واحدا ، يطوى تحت جناحيه الوجود ، ظاهره وباطنه جميعاً ..

وليس بمستغرب أن يلتقى الفلاسفة مع المتصوفة فى هذا الاتجاه من النظر ، فإن من عمل الفيلسوف أن يقيم من (أشياء) الوجود نظاماً متسقاً ، وينشىء من عوالمه عالما منظما ، يرجع إلى مبدأ ، وإلى قانون . ومن خلال هذه العملية الممسكة بطرف

الاتساق والنظام يشهد كثير من الفلاسفة رؤى أشبه برؤى المتصوفة فى تصورهم الوجود على تلك الصورة .

ومن هنا نشأ القول (بوحدة الوجود) تلك الوحدة التى عاشت ، ولا تزال تعيش فى عقول كثير من الفلاسفة ، وفى قلوب كثير من المتصوفة .

وعن القول (بوحدة الوجود) تولدت فكرة (الحلول) وعقيدة (التناسخ) .

وليس القول بوحدة الوجود أو بالحلول والتناسخ مجرد أقوال ونظريات ، ولكنها تخلقت مذاهب ومعتقدات ، فكانت ديانات يدين بها و يعيش فيها كثير من الجماعات والأمم !!

وحدة الوجود بين الفلاسفة والمتصوفة :

إنّ استغراق الإنسان فى الطبيعة ، ومَزْج مشاعره بها ؛ أوحى إليه أن الحياة تدب فى كل كائن فيها ، وأن الطبيعة ليست إلا كائناً واحداً ، وتلك الكائنات الفردية من جماد وحيوان ونبات أفراد فيه ..

فنى كثير من جهات العالم أناس لا يزالون إلى اليوم يرون الروح سارية فى النبات ، وأن قطعَ الشجرة معناه قتل صريح لها . . وفى جزر « ماقا » جماعات كثيرة لا تزال تعتقد أن الأشجار أيامَ الازدهار حواملُ أجِنّة ، فلا يجيزون ارتفاع الأصوات حولها ، أو إشعال النار إلى جوارها ، حتى لا يثير ذلك اضطرابها ، و يفسد أجِنّتَها قبل نضجها ، كما تجهض المرأة إن أصابها فزع ..

وفى الهند ديانات كثيرة تقوم على تقديس الأشجار ، والأنهار ، والجبال وغيرها ، بحسبان أنها واعية مدركة ، تدب فيها حياة ، و يسرى فيها شعور » .

وهيهات يكون إنسان مُغْلَقَ الشعور دائماً أبداً ، بحيث يرى الجماد جماداً ، والنبات نباتاً ، والحيوان حيواناً ، و يضع كل عالم منها فى دائرة وجوده الجمادى ،

أو النباتى أو الحيوانى .. كلا ، فإن أقسى الناس طبعاً ، وأصْلَدَهم شعوراً تستولى عليه حالات يندمج فيها مع كائنات الوجود ، ويتناغى مع جامدها وصامتها !

هكذا كل إنسان مهما تبلد حسّه ، وتَبَلّج شعوره . . لا بد أن تعبر به لحظات يندمج فيها مع الوجود ، ويتآخى مع الـكائنات التى تعيش فى محيطه ..

ألاَ تذكر كم من مرة تألفتَ فيها حيواناً — هرة أو كلباً مثلا — فإذا هو عندك إنسان عاقل . . تدعوه باسمه ، وتحدثه حديث من يعى ويعقل ؟ ثم ألا تذكر كم من مرة وقفت فيها أمام بناء شامخ — كالأهرام مثلا — أو أمام نهر عظيم — كالنيل — أو أمام مشهد من مشاهد الغروب والشروق . . فهتفت من أعماقك ، تناجيها مناجاة الحبيب لمن يحب ، وتلقى على مسمعها آيات الإعجاب والإكبار !

إن جذوراً عميقة تربطنا بهذا الوجود . . وإن شعوراً دفيناً يشدنا إليه ، ويرفع بين الحين والحين الحجب التى بيننا وبينه . . تلك الحجب التى أقامتها الطبيعة « براقاناً » مؤقتاً بيننا وبين الموجودات كى نعرف وجودنا ، ونحقق ذاتيتنا . . ثم إنه قد يحدث كثيراً أن تهبّ عاصفة من عواصف الشعور فتطوى هذا « البراقان » فإذا نحن بمشهد من الوجود كله . . وإذ نحن مع هذا الوجود أسرة واحدة ، ومجتمع واحد ! وكِيان واحد[1] .

مِنْ هذا الإحساس العاطفى الحانى بيننا وبين الطبيعة تولّد الشعور الذى ملأ عقول بعض الفلاسفة وكثير من المتصوفة ، والذى تخلّق خلقاً سويا يعيش فى الناس باسم « وحدة الوجود » ..

نقول هذا . . وربما كان لوحدة الوجود مصادر أخرى غير هذا المصدر ؛ وقعت لعقول الفلاسفة ، أو حلّت فى قلوب المتصوفة ، ولـكن هذا المصدر هو الينبوع الأول الذى كان وسيظل أبداً هو الخيط الذى يمسك بها ، ويسوّغ قيامها فى العقول

---

(١) انظر قصة الحضارة جزء ١ ص ١٠٤

أو القلوب . . أما المصادر الأخرى فإنها لا تعدو أن تكون رافداً من الروافد؛ تقوّى المنبع الأصلى وتعمق مجراه ! فالحب ، والتعاطف ، هو الدعامة التى يقوم عليها الإحساس الذى تتولد عنه « وحدة الوجود » ..

وتجاوز هذا الإحساس الخفى العام بالرابطة التى تربط الإنسان بالوجود — تجاوز هذا إلى ما نضج من هذه الأحاسيس ، فكان وعياً وإدراكا عند الفلاسفة ، وكان ذَوْقاً وشهوداً عند المتصوفة !

مع الفلاسفة والمتصوفة :

التقت نظرة الفلاسفة والمتصوفة على مسرح الوجود ، فكان القول بوحدة الوجود مذهباً فلسفياً عند الفلاسفة ، ومعتقداً دينياً عند المتصوفة .

ولا شك أن لكل من الفريقين — الفلاسفة والمتصوفة — نظرتَه إلى الوجود ، وتصوره له ، وتفسيره لمعطيات حواسه ومدركاته عنه ؛ بل إن لكلٍ منهجه فى نسج الثوب الذى يصنع منه « وحدة الوجود » .. التى تقع فى عقله أو قلبه !

منهج الفلاسفة فى الاستدلال على وحدة الوجود :

اتخذت الفلسفة طريقين من التفكير ، التقتا عند القول بوحدة الوجود :

الطريق الأول : يبدأ من السماء ثم يعْرُج إلى الأرض . ينظر فيما وراء الطبيعة بتصورات المنطق واستدلالاته ؛ فإذا ما انتهى هذا النظر التجريدى التصورى إلى التعرف على الله ؛ على نحو من أنحاء المعرفة ، فوضع لهذه المعرفة مدلولا . . كالعقل الأول ، والمحرك الأول ، وما أشبه ذلك مما أطلقه الفلاسفة للدلالة على ذات الخالق — رأى هذا العقل الفلسفى — إكمالا لصورة التسلسل المنطقى — أن يُفيض العقل الأول أو المحرك الأول على هذه الكائنات الدائرة فى فَلَكِهِ فُيُوضًا من روحه ، تبعث فيها الحياة ، وتصل وجودها به ، كما تبعث الشمس أشعتها على الكوكب الأرضى .

وهذه هى الفلسفة المؤمنة التى ارتقى بها التفكير إلى استكمال التسلسل المنطقى للوجود ، فانتهى بها التسلسل إلى حلقة أخيرة ليس وراءها شيء ، هى قمة الوجود ، وهى القطب الذى يدور عليه ، وهى الخيط الذى يمسك به وينظم حياته !

ولا شك أن مثل هذه الفلسفة لا تجعل الطبيعة ديناً ؛ ولا ترتضيها رَبًّا ؛ وإنما تجعلها وحدة من وحدات الوجود ، ووجهاً من وجوهه .

وهذا التفكير الفلسفى هو الذى غلب على الفلسفة القديمة عند اليونان ، حيث كان العمودُ الفقرى للفلسفة هو النظر التجريدى فى الوجود ؛ وبناء عالم أو عوالم من هذه التجريدات ؛ التى تعتمد على الأقيسة ؛ والاستدلالات المنطقية البعيدة عن مجال الحسّ والتجربة .

أما الطريق الآخر من طريقى الفلسفة فى النظر إلى الوجود فكان مداره الأرض ، وما عليها وما فوقها من محسوسات ، وهو مذهب الطبيعيين من الفلاسفة ، الذين بدأ تفكيرهم الفلسفى فى النظر والتأمل فيما يقع تحت حسّهم ، ويستجيب له .. وكانوا فى هذا فريقين : فريق انتهى به النظر فى الطبيعة إلى الإيمان بها ، والوقوف عندها ، باعتبارها واقعاً غير منكور ، وظاهراً غير خفى ، وأنها — بهذا الحُسْبان — هى كل الوجود ، ليس وراءها شيء مما يسمى «وراء الطبيعة» أو «ما وراء الحس» !! وفريق آخر لم ير الطبيعة إلا إشارة إلى المصدر الأول الذى صدرت عنه . . وبهذا شملت نظرته تلك — الطبيعةَ وما وراء الطبيعة معاً .

هاتان النظرتان الفلسفيتان إلى الوجود — التى تبدأ بما وراء الطبيعة وتنتهى إلى الطبيعة ، أو التى تبدأ بالطبيعة وتنتهى إلى ما وراء الطبيعة — هاتان النظرتان قد التقتا عند القول بوحدة الوجود .. وحدة شاملة ، تضيف المشاهد إلى غير المشاهد ، وترى غير المحسوس بعين المحسوس ، بحيث يُرى الوجود كله كائناً واحداً ، ينتظم فى نظام واحد .

ولا تحسبنّ أن وحدة الوجود على هذا الفهم ، وبهذا التقدير وحدة « كَمِّيَّة » تجمع كمًّا إلى كم ، كما تجمع قطع الأحجار فى بناء حائط ، وإنما هى وحدةُ توافق ، ووحدة نظام ، تحتفظ لكل كائن بذاتيته ، ولا تغرقه فى المجموع ، ثم هى مع احتفاظها للفرد بذاتيته ، تمسك به بيد النظام الذى يسرى فى الوجود كله ، والذى يعرّفه الدين بأنه « سنة الله فى خلقه » .

فالكون — فى اعتبار هذه النظرة الفلسفية المؤمنة — وحدة واحدة ، لا لأنه كمٌّ واحد ، أو كائن واحد ، وإنما لأنه خلقُ خالقٍ واحد ، وتدبير مدبر واحد ، فى كل ذرة من ذراته وفى كل كائن من كائناته « بصمة » القدرة الإلهية ، وسِمة الخالق المبدع . . « صُنْعَ اللهِ الذى أتقَنَ كلَّ شيء » . .

إن الفنان الأصيل لاتتكرر آثاره وأعماله ، إنه يخلق كل عمل خلقاً جديداً ، ومخلوقاته جميعها على كثرة صورها وأشكالها ، مطبوعة بطابعه ، موسومة بسمته ، ممسوسة بروحه ، لايخطىء المتوسمون فيها ؛ إضافتَها إليه ، ونسبتَها له .

فكيف بالخالق العظيم ؟ وكيف بما خلق وأبدع ؟

إن كمال الخلق ، ودقة الإبداع ، وروعة النظام .. كل أولئك لها فى كل موجود دلالة واضحة على الخالق ، وإشارة قوية إلى تمام حكمته وقدرته . . إنها إشارات ، ودلالات تشير إلى الحكمة وتدل على القدرة .. وبالحكمة البالغة ، والقدرة الكاملة تآخت الموجودات ، وتلاقت الوحدات ، فكانت بهذا التآخى موجوداً واحداً ، وإن اختلفت صوراً وأشكالاً .

هذه هى وحدة الوجود فى نظر الفلسفة المؤمنة .. تجعل للوجود خالقاً متفرداً بالعظمة والجلال ، قائماً على الوجود بجلاله وعظمته ، ثم تجعل هذا الوجود كله وحدة واحدة لأنه من صنع صانع واحد !

فالرواقيون — من فلاسفة اليونان — يصورون أو يتصورون الوجود على تلك الصورة التالية :

٢ — الله هو النار الأولى ، بمعنى أن النار هى أصل الوجود ، وهى التى أفاضت الوجود على كل موجود .

٣ — نسبة الله إلى العالم كنسبة روحنا إلينا .

٣ — النفس نار مقتبسة من النار الإلهية ، منبثة فى الجسم ، كما أن الله منبث فى العالم ، إلا أن له مركزاً رئيسياً ممتازاً ، وموقعه فى قلب العالم ..

٤ — الله والطبيعة اسمان يدلان على حقيقة شاملة واحدة ، والله تعالى علة الأشياء ، والله روح العالم .

٥ — لما كان العالم كامل الوحدة فليس هناك إلا إله واحد .

ومع اعتراف «الرواقيين» بالإله ، و إفراده بالوحدانية ، فإنهم يدمجون «الذات» فى الوجود ، ويخلطونها به اختلاط جسد روح .

وإنهم ليكشفون عن هذه الحقيقة فى تصويرهم لخلق الوجود .. يقولون : « لم يكن فى بادىء الأمر فى الوجود .. غير الله فى هيئته !! .. فتحرك ، وتحركت تلك النار الإلهية ، وحولت جزءاً منها إلى هواء ، ثم جزءاً من الهواء إلى ماء ، ثم سوّى جزءاً من الماء أرضاً .. فالهواء ، والماء ، والأرض ؛ إن هى إلا صور من الله تعالى .. حوّل نفسه إليها عمداً ، وأبقى من نفسه جزءاً إلهياً خاصا ! »

وأين هذا الجزء الإلهى الذى بقى من هذا الإله ؟ قالوا إنه فى قلب العالم ؟ وأين قلب العالم هذا ؟ تضاربت فيه الأقوال ، واختلفت المذاهب والآراء !! ويقولون : « الله هو مبدع الأشياء المؤلفة من السماء والأرض ، وما فيهما من أجناس وطبائع .. وللعالم نفس ، لأن الإله كائن حى مفكر ، عاقل ، ونفس العالم منبثة فى كل مكان .. وأما السكون فهو ينتظم العالم الخلاء ، واللانهائى المحيط به[1] » .

وطبيعي أن هذه المقولات إن هى إلا مجرد تصورات . لادليل عليها ، فإنك

---

(١) الملل والنحل جزء ٢ ص ٣٧٩

لو ذهبتَ تسأل أصحاب هذه الفلسفة من أين جاءتهم أنباء هذا العالم غير المحدود .. وغير المدرك . وكيف ساغ لهم أن يرتبوا موجوداته ويضبطوا أوضاعها على هذا الوجه — لو ذهبت تطلب جوابا لِمَا تسأل لما كان إلا سفسطة ، وإلاّ تضاربا بقوالب من الكلام !

يقول « وليم جيمس » ليس أمعن فى الخطأ من تلك المذاهب العقلية ، التى تنتقل من التصورات إلى الواقع ، بينما الواجب دائماً أن تمضى من الواقع إلى التصورات .. وحسبنا أن نأتى نظرة سريعة على المذاهب « الميتافيزيقية » — ماوراء الطبيعة — السائدة حتى نتحقق من أنها ليست سوى تركيبات شامخة ، قوامها التلاعب اللفظى ، بالحدود ، والتصورات والحكم على الوجود ابتداء ، من طائفة قليلة من المبادىء والمقدمات .. إنه لاجدوى من تلك المذاهب التصورية . التى تُحيل « الميتافيزيقيا » إلى مجرد براعة منطقية فى التلاعب بالمفهومات ، ومضاربة الأفكار بعضها ببعض[1] » .. وهذا هو واقع الفلسفة الرواقية ، وكذلك واقع كل فلسفة تقوم على التصورات اللفظية والجدل المنطقى .

وفى الفلسفة الهندية مذاهب تصور وحدة الوجود على هذا النحو الذى ذهبت إليه الفلسفة « الرواقية » مع فارق بسيط فى اختيار الألوان والظلال ..

فإذا كان الإله فى الفلسفة « الرواقية » ناراً مقدسة ، فهو فى هذه الفلسفة الهندية جسما حياً كبير الحجم .. وإذا كانت عملية الخلق تنشأ من عملية حركية لهذه النار — عند الرواقيين ، فإنها تنشأ عند الفلسفة الهندية من عملية توالد بين ذكر وأنثى . .

يقول هذا المذهب الهندى فى أحد أسفار « بوبانشاد » : كان الله فى الحق كبيرَ الحجم ، حتى ليعدل جسمه رجلا وامرأة تعانقا ! .. ثم شاء لهذه الذات أن تنشق نصفين ، فنشأ من ثَمّ زوج وزوجة .. وعلى ذلك تكون النفس الواحدة كقطعة

---

(١) برجسون ص ٣٤

مبتورة ، وهذا الفراغ تملؤه الزوجة .. وضاجع الزوج زوجته ، وبهذا أنسل البشر!!

وسألت الزوجة نفسها قائلة : كيف استطاع أن يضاجعنى بعد أن أخرجنى من نفسه ؟! فلأختفِ ! فاختفت فى صورة البقرة ! وانقلب هو ثوراً ! فزاوجها ، وكان بازدواجهما أن تولدت الماشية .. فاتخذت لنفسها هيئة الفرس ! واتخذ لنفسه هيئة الجواد ! ثم أصبحت هى أتانا فصار حماراً ، وزواجها فولدت ذوات الحافر .. وانقلبت عنزاً فصار تيساً .. وهكذا حتى تتوالد جميع المخلوقات .. من الذَّرِّ والنمل إلى الفيلة والجمال ! فإذا انتهى هذا ، ونظر الإله إلى تلك الكائنات أدرك حقيقة الأمر وقال : حقاً أنى أنا هذا الخلق نفسه ، لأنى أخرجته من نفسى[1] » !

وليس يعنينا من هذا التصوير مدى مبلغه من الحق .. ولكننا نستدل منه على هذا الإحساس الذى أشرنا إليه من قبل ، وهو إحساس الإنسان بوثاقة الصلة التى تصله بهذا الوجود ، وتخلط مشاعره به .. فهو أخ لكل هذه المخلوقات التى يرجع توالدها جميعاً إلى أب وأم .. بل إلى أب هو « الله » !

على أن هناك نظرة أخرى لا تجعل وحدة الوجود وحدة « ديمقراطية » تنتظم دائرتها الوجود كله ، وإنما ترى الوجود داخل هذه الدائرة حقاً ، ولكنه على نظام « طَبَقِىّ » .. درجات بعضها فوق بعض !

يقول أرسطو :

« وترتيب الموجودات كلها على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة ، فليس حال السباع كحال الطائر ، ولا حال الطائر كحال النبات ، ولا حال النبات كحال الحيوان .

« وليست مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض ؛ بحيث لا ينسب بعضها إلى بعض ، بل هناك مع الاختلاف اتصال وإضافة جامعة للكل ، تجمع الكل إلى الأصل الأول الذى هو المبدأ لفيض الوجود .. والنظام فى الوجود على ما يمكن فى

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٣٤

طباع الكل أن يترتب عنه . وترتيب الطباع فى الكل كترتيب المنزل الواحد بين الأرباب والأحرار والعبيد[1] ، والبهائم ، والسباع . . قد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل مكانا خاصا ، وقدّر له عملا خاصا ، ولم يطلق لهم أن يعملوا ما شاءوا ، وأحبوا ، فإن ذلك يؤدى إلى تشويش النظام ، فهم وإن اختلفوا فى مراتبهم ، وانفصل بعضهم عن بعض بأشكالهم وصورهم ، منتسبون إلى مبدأ واحد صادر عن رأيه وأمره ، مصرفون تحت حكمه وقدرته[2] » .

والذى نحب أن نلفت إليه النظر من قول أرسطو هنا أمران :

أولهما : قوله : « النظام فى الوجود على ما يمكن فى طباع الكل أن يترتب عنه » فإن معنى هذا أن النظام الكونى مقدر بحساب الموجودات جميعها ، لا بحساب جنس من أجناسه ، أو عالم عوالمه . . وعلى هذا فالموجودات كلها — بحكم هذا النظام — متفاهمة بلا شعور ولا قصد على اتجاه واحد ، تتجه إليه ، وتسير فيه ، وأن كل موجود له فى هذا الاتجاه مكانه ، وأثره ، وإلا انفرط عِقد هذا الوجود ، وتناثرت حبّاته ، ووقع فى فوضى عاصفة لا تَذَرُ شيئاً فيه .

وثانيهما : ما يقرره فى المثل الذى ضربه لصورة الوجود من أن الأرباب والأحرار والعبيد ، والبهائم والسباع ، وإن اختلفوا فى مراتبهم ، وانفصل بعضهم عن بعض بأشكالهم وصورهم منتسبون إلى مبدأ واحد ، صادر عن رأيه ، مصرفون بقدرته . . هذا المثل يصير بنا إلى ما أشرنا إليه من قبل من أن وحدة المصدر تفرض وحدة الطابع على كل ما صدر عنها ، ووحدة الطابع تقضى بالتجاوب والتلاق والتفاهم بين مصنوعاتها جميعاً .

وقد تأثر فلاسفة المسلمين فلسفةَ أرسطو ، فتابعوه فى كثير من آرائه فى الإلهيات . . يقول فيلسوف المسلم « الكندى » :

---

(١) هكذا كان الناس فى عهد أرسطو : أربابا ، وأحرارا ، وعبيداً .. فقد كان فى الناس آلهة ينتسبون إلى السماء !

(٢) الملل والنحل جزء ٢ ص ٣٧٩

« إننا متى عرفنا موجودا من الموجودات معرفة تامة كان لنا منه مرآة تنعكس عنها سائر الموجودات الأخرى فى العالم[١] ».. والمعرفة التامة التى يشير إليها الكندى هى المعرفة التى يحققها النظر الفلسفى الذى ينفذ إلى صميم الأشياء ، فيرى منها ما لا يراه النظر العابر ، الذى تتغاير فى مجاله الصور والألوان .

إن الكون فى ظاهره أشبه بسطح المحيط يبدو دائما صخابا متلاطم الأمواج ، آخذا بين المد والجزر . . أما باطن هذا الوجود فهو أشبه بأعماق المحيط ، كل شىء فيها هادىء ساكن ، لا أمواج ، ولا تيارات ولا دوامات !

ونظرة الفيلسوف إلى الوجود لا تقف عند ظواهر الأشياء ، وإنما تنفذ إلى الأعماق الساكنة المستوية .. هكذا يكون الوجود فى نظر الفلاسفة ، والشعراء ، والمتصوفة !! وحين تنكشف للفيلسوف أو الشاعر ، أو الصوفى ؛ هذه الرؤية لا يستطيع أن يقيم دليله عليها من واقع الحسّ ، ومختبرات الحواس ، وإنما يلجأ كل واحد منهم إلى أسلوب خاص يترجم به رُؤَاه . . فيتجه الفيلسوف إلى التصورات الذهنية ، والأقيسة المنطقية ، ليبنى منها وجودا واحدا متجانسا ، أشبه بحبات العقد يمسك بها خيط ! . . ويتجه الشاعر إلى الخيال ينسج من أطيافه خيوطا تمسك كائنات الوجود كلها ، وتقيم منها وجودا واحدا . . أما الصوفى فإنه يدعو الوجود كله إليه ، ينشره ويطويه فى صدره ، ويغدو به ويروح فى خفقات قلبه . . فإذا هو مَخِيضُ أشواق ، تتحرك بها الألسنة ، فتكون حينا تغريدا كتغريد الطير ، وتكون أحيانا سجعا كسجع الكهان ، أو هلوسة كهلوسة المخمورين ، أو المحمومين ! !

* * *

ونعود إلى الفلسفة الإسلامية ومتابعتها لفلسفة أرسطو فى « وحدة الوجود » ، فنجد الفيلسوف المسلم « ابن رشد » يكاد يردد عبارات أرسطو منقولة من اليونانية إلى العربية . . يقول ابن رشد : جميع المبادىء المفارقة[٢] فائضة عن المبدأ الأول ،

(١) أهداف الفلسفة الإسلامية ص ٤٥

(٢) يريد بالمبادىء المفارقة عالم الروح الذى لم يتلبس بالمادة وبالمبادىء المفارقة الأرواح التى خالطت المادة .

و بفيضان هذه القوة الواحدة صار العالم بأسره واحداً ، و بها ارتبطت جميع أجزائه ، حتى صار الكل يَؤُمُّ فعلا واحدا .. كالحال فى بدن الحيوان الواحد المختلف القوى والأعضاء ، فإنه إنما صار عند العلماء واحدا لأنه موجود بقوة واحدة ؛ فاضت عن المبدأ الأول .. وقد قام عندهم — أى العلماء — البرهانُ على أن الحيوان قوة واحدة بها صار واحدا ، و بها صارت جميع القوى فيه تؤمّ فعلا واحدا ، وهو سلامة الحيوان (١) »

وابن رشد إنما يقيم رأيه هذا على منطق القياس ، وهو منطق قد يصدق أولا يصدق لأن نتائجه احتمالية ، وخاصة فى مقابلة المحسوس بما لا يُحَسّ ، ومناظرة عالم الروح بعالم المادة ، والحكم على الغائب بالمشاهد ! .

وقد تتعسف الفلسفة ، فتصدر أحكامها غير مستندة إلى شىء حتى ولو تلك التصورات التى تتصيد الأقيسة والاستدلالات .. تبدأ بالحكم على ما وراء الطبيعة ابتداء ، ثم تجر" إليها عالم الطبيعة وكأنها تقيس الحاضر على الغائب . هكذا ألقى الفيلسوف اليونانى أنكساغورس » برأيه فى الوجود ، وكأنه قضية مسلمة أو بَدَهِيّة تحمل دليلها فى كيانها .. يقول : « إن أصل الأشياء جسم واحد ! ؟

« ومن هذا الجسم خرجت جميع الأجسام ، والقوى الجسمانية ، والأنواع والأصناف !

« والأشياء كلها كامنة فى الجسم الأول .

« و إنما الوجود ظهورها من ذلك الجسم .. نوعاً ، وصنفاً ، ومقداراً ، وشكلا ، وتكاثفاً ، وتخلخلا ، كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة ، والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والإنسان الكامل الصورة من النطفة المهينة ، والطاير من البيض .

« وكل ذلك ظهور عن كمون ، وفعل عن قوة ، وصورة عن استعداد مادة .

و إنما الإبداع واحد ! .

---

(١) تهافت التهافت لابن رشد ص ٦٠

ولم يكن الإبداع لشيء آخر سوى ذلك الجسم الأول[١].

ولا شك أن مثل هذه الأحكام المتخذة من التصورات الذهنية لا ينبغى أن ترتفع إلى مستوى الحقائق التى تدخل مدخل التسليم لها، والإيمان بها، إنها مجرد فروض احتمالية، قد تصادف الحقيقة أو تقع بعيداً عنها.

لقد استدل أرسطو على «الله» أو المحرك الأول بالنظر فى الوجود الظاهر وما يجرى فيه من حركات وتغيرات دائمة، وهذه التحركات، وتلك التغيرات تشدّ العقل إلى ما وراءها للبحث عن قوة يصدر عنها التحرك والتغير.

وعن طريق التسلسل ينتهى التصور إلى محرك أول .. يحرك ولا يتحرك .. وإلى مغيّر يغيّر ولا يتغيّر.

ذلك هو المحرك الأول أو الله عند أرسطو وعند فلاسفة اليونان الموحّدين .. وعن المحرك الأول تتحرك جميع الكائنات، وترتبط جميع الموجودات، ارتباط الجزء بالكل؛ والعضو فى الجسد بسائر الأعضاء.

وعن هذه «الفكرة» ولدت جميع الآراء الفلسفية القائلة بوحدة الوجود .. سواء عند فلاسفة اليونان، أم عند فلاسفة المسلمين.

وهذا ابن رشد يبسط رأيه فى القضية التى أصدر حكمه فيها من قبل حين رر أن العالم تمسكه قوة واحدة أشبه بالقوة التى تمسك الجسم الواحد .. فيقول: «وهذه القوى — المودعة فى الكائنات — مرتبطة بالقوة الفائضة عن المبدأ الأول، وإلا لافترقت أجزاؤه، ولم تبق طرفة عين.

«فإن كان الواجب أن يكون فى الحيوان الواحد قوة واحدة روحانية سارية فى جميع أجزائه، بها صارت الكثرة الموجودة فيه من القوى والأجسام واحدة، حتى قيل فى الأجسام الموجودة فيه إنها جسم واحد، وقيل فى القوى الموجودة فيه

---

(١) الملل والنحل جزء ٢ ص ٣٦٢

إنها قوة واحدة ، وكانت نسبة أجزاء الموجودات من العالم كله نسبةَ أجزاء الحيوان الواحد من الحيوان الواحد — فباضطرارٍ أن يكون حالها فى أجزائها الحيوانية ، وفى قواها المحركة النفسية والعقلية هذه الحال : أعنى أن فيها قوة واحدة روحانية ، بها ارتبطت جميع القوى الروحانية والجسمانية ، وهى سارية فى الكل سرياناً واحداً ، ولولا ذلك لما كان هناك نظام ولا ترتيب ، وعلى هذا يصح القول : إن الله خالق كل شىء وممسكه وحافظه[1] » .

وهذا الحكم الذى استنطقه ابن رشد من هذه التصورات ، لا تنتجه المقدمات السابقة له ، وإنما هو إملاء العقيدة الدينية التى يؤمن بها الفيلسوف ، وإلا فلو جرى على منطق تصوراته تلك لا نتهى إلى القول بوحدة تامة مطلقة ، لا يستبين فيها وجه الخالق من المخلوق ، إذ الوجود كله بمقتضى هذه التصورات جسم واحد ، يسرى فيه روح واحد ، سريان الروح فى أى كائن حىّ ، وما فى الكائن الحى سيد ولا مسود ، ولا خالق ولا مخلوق ! !

***

هذا ، ولم تتأثر الفلسفة الإسلامية فى القول بوحدة الوجود بالفلسفة اليونانية وحدها ، فقد تأثرت أيضاً بالفلسفة الهندية التى شاع فيها هذا المذهب ، وتحول فى كثير من الأحوال إلى عقيدة راسخة يدين بها الملايين من الناس .

وقد أشرنا من قبل إلى بعض تلك المذاهب التى ترى الوجود وجوداً واحداً .. كله روح تسرى فى الكائنات ، سريان الروح فى الجسد .

وهذا الفيلسوف الهندى « شانكارا » صاحب مذهب « الأفيداتنا » يقول :

« نرى كثرة فى الأشياء ، وتياراً من التغيُّر وما هى فى حقيقة الأمر إلا كائن واحد ، وما التغير إلا مجرد اسم نطلقه على تغيرصور الأشياء فى سطوحها الظاهرة ، وراء النقاب الذى يحجب عنا الحقيقة ، والذى قوامه تغيّر الأشياء .

---

(١) تهافت التهافت ص ٦٠

« إنك تستطيع أن تنفذ إلى الحقيقة الكائنية الواحدة لا بطريق الحواس ، ولا بقوة العقل ، بل بالبصيرة النافذة ، والإدراك الفطرى المباشر ، من روح مرنت على ذلك الضرب من الإدراك .

« هذا القصور الطبيعى للحس والعقل ، الذى تسببه لمما أعضاء الحس وصور التفكير العقلى ، يحول بيننا و بين إدراك الواحد الصمد الذى يكمن وراء الأروح والعقول الجزئية الفردية »(١) .

فى هذه النظرة إلى الوجود صورت الفلسفة القديمة وحدة الوجود ، فربطت عالم الحس بما وراء الحس حيناً ، أو حولت ما وراء الحس إلى عالم الحس حينا آخر ، فكان العالمان فى كلا الحالين عالماً واحداً .

وبهذه النظرة أيضاً نظر كثير من الفلاسفة المعاصرين ، وانتهى بهم النظر إلى نتائج أقرب إلى النتائج التى وصل إليها أرسطو ، والفارابى ، وابن رشد ، وغيرهم من قدامى الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين .

الفلسفة الحديثة ووحدة الوجود :

و إذا كانت نظرة الفلسفة القديمة فى « الوجود » قامت على الفروض والتصورات الذهنية ، فإن نظره الفلسفة الحديثة قامت فى ظل التجربة العملية ، والمشاهدة الحسية !

ذلك أن فلاسفة العصر الحديث هم علماء أولاً وقبل كل شىء ، قد شاركوا فى البحث العلمى ، وقطعوا السنين الطويلة من حياتهم بين المعامل ، إذ كان المنهج التجريبى هو منهج المعرفة فى هذا العصر ، حتى لقد أصبح محظوراً على غير المعارف التجريبية أن تدخل الحياة العقلية ، وأن تكون « نقداً » معترفاً به فى مجال التبادل العقلى للثقافة والمعرفة .

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٢٦٩

لقد اتصل فلاسفة العصر بالطبيعة اتصالا مباشراً ، وشاركوا علماء الحياة بحوثهم وتجاربهم ، والتقوا معهم عند الحقائق العلمية التى كشفت عنها التجارب الحية ! . ثم كان أن تحول بعض العلماء بهذه الحقائق إلى دائرة الفلسفة ، فنظموا من تلك الحقائق مفاهيمَ تفسر الوجود ، وتجلّى صفحته ، وتربط بين أطرافه المتباعدة . . على حين يحتفظ العلماء لكل حقيقة بذاتيتها كطاقة من طاقات القوى العاملة فى الوجود ، تُطلب عند الحاجة إليها لجلب خير أو دفع ضر . . كما نرى ذلك فى حقائق العلوم الطبية والهندسية والكيميائية والطبيعية والفلكية وغيرها .

وهكذا تلتقى الفلسفة الحديثة بالعلم الحديث فى منهج البحث ، باستخدام التجارب العملية ، وتشريح موجودات الطبيعة ، والوقوع على بعض أسرارها ، وضبطها فى قواعد وقوانين .. ثم لاتقف الفلسفة عند هذا الحد ، بل تبنى من هذه القواعد وتلك القوانين قانوناً عاماً يضم الموجودات كلها إليه ، فيصبح عالم الحس كله — فى نظر الفلاسفة — عالماً واحداً يخضع لقانون واحد ، يضبطه ، ويحفظ نظامه !

وفى الحق أن النظر العلمى التجريبى قد كشف للفلاسفة عن كثير من أسرار الوجود فرأوها رؤية عيان ومشاهدة ، بعد أن كانوا يرونها بعين الوهم والخيال ، أو بعين الظن والحدس ! ، وبهذا اطمأنت الفلسفة الحديثة إلى عالم الحس ، وقبضت بيديها منه على حقائق مستيقنة لا شك فيها ، وانتهى بها هذا الإحساس إلى يقين بأن عالم الطبيعة عالم منسجم النغم ، مؤتلف الألحان ، وأنه محكوم بنظام دقيق يؤلف بين عناصره ، ويوحّد بين موجوداته كلها ، وأن الحركة والنظام هما القانون الذى يخضع له كل موجود فى الطبيعة ، من أصغر ذراتها إلى أكبر جرم فيها .

هذه الحقيقة قد جعلت الفلسفة الحديثة أكثرَ جرأة ، وأشد إيماناً بإضافة الوجود الحسى إلى غير الحسى ، باعتبارهما وجهين متقابلين لوجود واحد .. هذا ظاهر ، وذاك باطن ، هذا جسد ، وذلك روح . . لأن تلك الفلسفة قد شاهدت عياناً على مسرح الحياة أحد هذين الوجهين . على حين كانت الفلسفة القديمة ترى

هذا الوجه — الوجه الظاهر — كما ترى الوجه الباطن بعين الحدس والظن . فى مجالات الأوهام والتصورات .

وطبيعى أن يظل موقف الفلسفة الحديثة إزاء ما وراء الحس . هو نفس موقف الفلسفة القديمة . إذ كانت التصورات الذهنية . وإذ كان الحدس والظن هى الأدوات التى تشير إلى هذا الوجود . حيث لا سبيل هناك إلى المشاهدة الحسية . ولا طريق لمدركات العقل للبحث فيه ؛ والتعرف على شىء منه !

ومع هذا فإن تصورات الفلسفة الحديثة ؛ وحدسها ؛ عن عالم ما وراء الحس ؛ يشير إليه من عالم الحس يقين ؛ وتزكيه معرفة كشفت الكثير من أسرار الوجود . ومن ثمّ يصبح حدس هذه الفلسفة عما وراء الطبيعة حدساً أقرب إلى العيان . إذ كان ما بين يدى هؤلاء الفلاسفة من معطيات التجربة ينبىء عن أسرار الطبيعة وعجائب الخلق والتدبير . مما ينطبق بلسان مبين . عن قوىّ مدبر قائم على هذا الوجود ؛ ومهيمن عليه « لا تدركه الأبصارُ وهو يدركُ الأبصارَ وهو اللطيف الخبير »

ومن هنا كانت الفلسفة الحديثة أقرب إلى الإيمان بالله ، وأكثر استدلالا عليه بما تكشف لها عن طريق التجربة والعيان من تدبير الخالق المعظم ، الذى أقام هذا الوجود ، وأودع فيه ما أودع من بديع الصنع ، وحكيم التدبير !

وإذن فلا عجب أن نجد وسط هذا الضجيج المادى الذى يزحم العقول ، ويزعج الروح ، ويدفع الناس دفعاً إلى قضاء مطالب الجسد ، وسد حاجاته ، حيث غرق الناس فى عالم المادة ، وطُبع على حواسهم وقلوبهم بطابعها — لا عجب أن تشرق وسط هذا الركام المادى نفوس طلع عليها من عالم المادة ذاته أكثر من دليل يشير إلى أن الطبيعة وما تحمل فى أطوائها من أسرار ليست إلا ذرة فى جبل الوجود الشامخ ، وأن ماتكشف من أسرار ليس إلا ومضة خاطفة من ومضات الوجود المعظم .

من أجل هذا ، كان العلم فى هذا العصر — مع أنه فتح على الناس كل منافذ الشهوات المادية — كان أبلغ داعية إلى الله ، وأعظم شاهد على جلاله ، وعظمته ،

وقدرته ، ومن أجل هذا أيضا كان العلماء فى عصر العلم هذا أوثقَ الناس إيمانا بالله وأشدّهم صلة به ، وتعرفاً عليه ! لأن العلم الذى نتحدث عنه ليس علم تصورات وأحلام وخيالات ؛ وإنما هو علمٌ واقع ، وتجربة ؛ ومشاهدة . .

والحق أن الفلاسفة المعاصرين قد عمقوا هذا العلم ، بنظرات «حدسية» إلى أعماق الوجود ، تناولت ما قصرت يد العلم عنه .. وإذا الفلسفة استغراق فى الوجود ، وتسبيح بقدرة الخالق المبدع !

يقول الفيلسوف الأمريكى « رويس »(١) « الكون الأكبر كالإنسان الأصغر » جسد وروح . فأما الجسد فهو عالم الطبيعة ، وأما الروح الذى يبعث فى حركة ويسير به هنا وهناك فهو الله(١) » ويقول : « الكون بأسره بما فى ذلك عالم الجسد الطبيعه هو فى حقيقته كائن واحد .. هو عقل أو روح واحد عظيم(٢) » !

« ورويس » إنما يستجيب هنا لدعوة مشاعره ووجدانه ، بعد أن بهره الوجود « العيانى » وبعد أن وعى عقله ماوعى من أسرار وعجائب فى مجال النظر والتجربة مع كائنات الطبيعة ، فلا يملك إلا أن يهتف من أعماقه : سبحان الخالق المبدع ، الذى نفخ فى الوجود من روحه ، وأمسك زمامه بقدرته !.. إنه يرى الله فى مخلوقاته . . يراه فى كل شىء منها .. فى الذرة وما تحمل فى جرمها الصغير ، من عوالم تضم وجوداً كاملا بشموسه وأقماره .. ويراه فى الزهرة وألوانها وأصباغها .. وفى الأرض وكائناتها ، وفى السماء وكواكبها ..

وفى كلّ شىءٍ إلى آيةٌ تدلُّ على أنه الواحد

وفيلسوف أمريكى آخر هو « هيجل » يرى الوجود كله روحاً أزليا خالداً .. وتلك الكائنات إن هى إلا مظهر لتجليات هذا الروح حين أراد أن يعلن عن نفسه . يقول هيجل : « إن الأفراد الجزئية التى نراها فى الطبيعة المحسوسة من

---

(١) عاش بين : ١٨٣٥ — ١٩١٦

(٢) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ١٣١

حولنا ، إن هى إلا صورة تبدّت فيها روح ، كانت فى بداية أمرها مطلقة من قيود المكان والزمان ، أى أنها لم تكن تعلن عن نفسها فى نقطة معينة من المكان ، ولا فى لحظة معينة من الزمان ، لأنها لامكانية ولا زمانية — هى روح لم تبدأ فى سلسلة الزمن بلحظة معينة .. بل هى أزلية .. أبدية .. ثم أعلنت تلك الروح عن نفسها فى الطبيعة وكائناتها ؛ إعلاناً كان فى بداية أمره مقتصراً على درجة دنيا من الشعور (١) ، ثم صعدت على درجات التطور ، حتى استيقظت شعوراً ووعياً فى الإنسان ، وستعود الروح إلى نفسها من جديد ، مدركة لنفسها إدرا كا كاملا .. إذن فكل شىء فى الوجود هو تلك الروح المطلقة أو العقل المطلق ، قد عبّر عن نفسه على هذه الصورة أو تلك ، كما يعبر الشاعر — مثلا — عن نفسه ، فى قصائد مختلفة ، تتفاوت فى درجات الكمال ، لكنها على تفاوتها تُفصح عن نفس قائلها .. وكما تنظر فى كل قصيدة فى ديوان الشاعر ، فترى فى كل خلالها روح الشاعر ، كذلك تستطيع أن تنظر إلى كل كائن فى الطبيعة من حولك — إلى هذه الجبال والأنهار والأشجار والحيوان والإنسان — فترى فى كل واحد منها ذلك العقل المطلق الذى قد بَسَط نفسه فى كائن جزئى متعين (٢) .. وهكذا تكون الطبيعة بكل مافيها عقلا مرئياً مسموعا — إن صح هذا التعبير — ولا سبيل إلى فهم كائن جزئى إلا بنسبته إلى ذلك الكل المطلق الشامل (٣) » .

إن « هيجل » يقرر فى صراحة صريحة أن الله أزلى أبدى ، وأنه روح مطلقة من قيود الزمان والمكان ، روح لم تبدأ فى سلسلة الزمن بلحظة معينة ، ولن تنتهى فى سلسلة الزمن بلحظة معينة .. هى أزلية أبديّة .

---

(١) المفهوم من هذا القول أن هيجل يؤمن بأن العالم لم يخلق كاملا دفعة واحدة ، وإنما درج كما يدرج الكائن الحى .. نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة ... فهو من القائلين بالتطور والترقى .

(٢) يذهب « هيجل » بهذا الرأى إلى القول بالحلول ، وهو وإن لم يصرح به كمذهب إلا أنه لون ظاهر من ألوان الصورة التى رسم منها الفيلسوف لوحة الوجود .

(٣) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٦٢

ذلك هو الله فى إدراك الفيلسوف ، بل فى وجدانه ومشاعره .. أما المخلوقات فهى فيض من هذا الروح الأزلى الأبدى ، هى نفخة من روح الخالق فى هذا الوجود ، اقتضته إرادته ، حين أراد أن يعلن عن ذاته .

ويكاد يلتقى هذا الرأى الفلسفى فى تصور الوجود مع المفهوم الإسلامى لحكمة الوجود ونشأته . فقد جاء فى الحديث القُدُسِى : « كنت كنزاً مختفياً ، فأدرت أن أعْرَف ، فخلقت الخلق ليعرفونى » . . والفرق بين المفهوم الإسلامى ، والمفهوم الفلسفى هنا هو أن الإسلام يجعل الله ذاتا قائما على هذا الوجود ، يخلق مايشاء ، ابتداء وابتداعاً ، أما المفهوم الفلسفى فإنه يحوّل ذات الله إلى موجودات ، متفاوتة فى درجات الوجود . . فالوجود الفلسفى هنا وحدة اندمج فيها الخالق ، بينما الوجود فى المفهوم الإسلامى وحدةُ صنْعة ، لا تخالط الصنائع ، ولا تلابسه ولاتدانيه .

ويقول « هيجل » إن العقل المطلق — الله — حين أفاض هذه الكائنات حقق بها نفسه ، وأعلن عنها . « فالله إذن باطن ، وظاهر .. باطن حين يكون عقلا مطلقا ، وظاهر حين يلبس لباس المادة ، ويتشكل بأشكالها !

ولنا أن نسأل : ألا يتحقق وجود « المطلق » إلا فى ظل المادة الكثيفة ؟ وألاَ يكون الإعلان عن نفسه إلا فى هذا التجسيم الغليظ ؟ ولم ؟ ألِاجْل أن نراه نحن بأبصارنا ونلمسه بحواسنا التى لا ترى ولا تلمس إلا فى المادة ومن خلال المادة ؟

إنّ الذى ساق « هيجل » إلى هذا المساق ، هو استغراقه فى الطبيعة ، وافتتانه بها ، وإيمانه بنظامها ، فرأى وجه الخالق فى مرآة هذا الكون . . رآه روحا تسرى فى كل كائن ، ورأى الكائنات شعاعات تنبثق من هذا الروح العظيم .

ويقول « هيجل » : قد تنظر إلى كائن جزئى كهذه الشجرة مثلا ، أو هذا الطائر ، أو ذلك الفرد من بنى الإنسان ، فيخيل إليك أنه قائم بذاته ، مستقل بنفسه ..

ولكن أمعن النظر قليلا تجده فى حقيقة أمره جزءاً من كل ، وأن هذا الكل هو الكون بأسره .. وكيف تدرك الشجرة — مثلا — إدراكا تاما إذا أنت لم تدرك علاقتها بالأرض التى تنبتها وتغذيها ، وبالماء الذى يرويها ، وبالشمس التى تنميها ؟؟ ثم كيف تدرك الأرض والماء والشمس كُلاًّ بدوره إلا إذا أدركت علاقتها بسائر أجزاء المجموعة الشمسية ؟؟ والمجموعة الشمسية لايتم العلم بها إلا بعد العلم بما يصلها بسائر الكون من روابط وصلات !

« إن شأن الكائن الجزئى فى هذا الصدد كشأن النظرية الواحدة فى سلسلة النظريات الهندسية عند « أقليدس » .. لاتُفهَم على حدة ، بل لابد لفهمها وإدراكها إدراكا كاملا من إدراك الروابط المنطقية التى تصلها بما قبلها ، وبما بعدها من نظريات !! لابد من أن نفهم كيف جاءت نتيجةً لسوابقها ، وكيف تكون مقدمة للواحقها ، وبهذا يتكون من مجموع النظريات نسق واحد ، لا يمكن فهم جزء من أجزائه إلا فى ضوء العلم بسائر الأجزاء ، كما أن الأجزاء لايمكن العلم بها إلا مع صلتها بذلك الجزء الواحد !!

« كذلك قُلْ فى الكون وأجزائه .. فالكون بشتى أجزائه نَسَق متصل .. كل جزء من أجزائه مرتبط بسائر الأجزاء ، وإن كان منفصلا مستقلا بذاته »[1] .

إن وحدة الوجود — كما يصورها «هيجل» — وحدة غير مطبقة ، ولا مغلقة.. إنها وحدة تجاوب وانسجام ، وتساند وتكامل بين وحدات الوجود .. وحدة تحتفظ لكل كائن بذاتيه وفاعليته ، ثم هى مع هذا تربطه بالوجود برباط وثيق من النظام الذى يؤلف بين جميع الوحدات .

إن الوجود فى نظر « هيجل » ديوان شعر لشاعر عبقرى فنان .. كل قصيدة من قصائده مطبوعة بطابع عبقريته وفنه ، فالقصائد جميعها وإن اختلفت أغراضا

---

(١) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٦٣

وتنوعت قوافىَ وبحوراً هى واحدة فى طريق الأداء وأسلوب التعبير .. إن أنفاس الفنان تسرى فى كل قصيدة ، وكل بيت منها !

وبمثل هذا الإحساس بالوجود كان إحساس الشاعر الإنجليزى « شِلِى » الذى يقول : « إن أصغر ورقة من أوراق الأشجار التى يداعبها النسيم ليست إلا بُضْعة منك ، وليست أحقر دودة تسكن القبور وتسمن من لحوم الموتى أقل مشاركة لك فى حياتك السرمدية » !!

ويقول : « إن هذه الروح التى توجد فى كل مكان ؛ بها يحيا كل موجود ، وهى هو[1] » .

إنه يرى الوجود كله روحاً ممسكا بعضه ببعض ، وأن أى موجود إنما هو شعاعة من شعاعات هذا الروح العظيم .

ويقول الفيلسوف الأمريكى « وليم جيمس » : إن الطبيعة تنطق بالروح ، وما العالم المادى سوى تعبير رمزى عن عالم روحى حقيق[2] »

ويقول « برجسون » — فيلسوف أمريكى أيضاً — إننا فى « المطلق » — الله — نوجد ونتحرك ، ونحيا[3] » .

ولو ذهبنا مع مذاهب الفلسفة الحديثة كلها — حتى المادية الصريحة منها — لوجدناها جميعها تبنى مذاهبها على هذا الإحساس بالوجود الواحد المتكامل !

إن الوجود فى نظر الفلسفة الحديثة ، وتحت « مجهر » العلم الحديث أشبه بالنغم الموسيقى ، الذى يصدر من مجموعة من آلات الموسيقى ، وبأيدى جماعة من الموسيقيين ، يقوم على ضبطها وتوجيهها ، « مايسترو » حاذق مبدع !

---

(١) مبادىء الفلسفة ص ٢٠٢
(٢) وليم جيمس ص ٢٩
(٣) برجسون ص ٤٢

إن « المايسترو » فى العمل الموسيقى يمسك بإشارته « الفرقةَ الموسيقية » كلَّها ، ويُجرى إيقاعاتها مجرى واحداً ، فى نغم واحد ، مع اختلاف العازفين ، وتنوع آلات العزف وتعددها .

هذه هى « وحدة الوجود » عند فلاسفة العصر الحديث وعلمائه ، وحدة فى كثرة ، وكثرة فى وحدة .. تضع كل موجود بحيث لاينفصل عن الوجود ، ولايغرق فيه !

وحدة الوجود فى نظر الإسلام :

الإسلام يتجه دائما إلى المقاصد والغايات التى من شأنها إصلاح النفوس ، وتقويم الأخلاق ، وتعديل السلوك .. فكل ما يخدم هذا المنهج ، ويعين على تحقيقه ؛ تجعله شريعة الإسلام موضع نظارها ، واهتمامها .. تكشف حقيقته ، وتنوه به ، وتدعو إليه ، وترصد الجزاء الحسن له .. أما ما يذهب مذهب الجدل والسفسطة وينحو مَنْحَى التشادق والتفاصح دون أن يلد ثمرة تطهر القلب وتزكى النفس ، فلا تَحفِل به الشريعة ، ولا تنبه نظر أتباعها إليه ، ولا تُلْفِتهُم له .

وعلى هذا ، فإن الذى ينظر إلى هذه القضية ، قضية « وحدة الوجود » فى الشريعة الإسلامية لا يراها قضية فلسفية ، أو رياضية ذهنية ، تكد العقل وترهقه .

فإذا أرادت الفلسفة أن تجد لهذا الوجود تفسيراً ، وَوَصل بها جهد الفكر ، وطول البحث إلى القول بأن هذا الوجود إنما هو تعبير عن « الموجِد » وتعريف به حين أراد أن يعبر عن نفسه ليُعرف .. وتذهب فى هذا التصوير مذاهب معقدة ، وتركَبُ من التصور والخيال مراكب جامحة — فإن الإسلام حين يعرض لهذه القضية يسوقها مساق التوجيه والإقرار بالعبودية للخالق ، والإذعان لربوبيته ، والإيمان بقدرته وعظمته ، والهُتاف بتسبيحه وحمده ، دون أن يدع مجالا للجدل والمماحكة ، فى هذا المجال الذى تضطرب فيه العقول ، وتزيغ القلوب .

يذكر القرآن الكريم الحكمة فى إيجاد هذا الوجود ، ويحدث فى وضوح عن قدرة « الموجِدِ » وحكمته ، وجلاله ، وعظمته . .

ففى بيان حكمة الخلق ، يقول سبحانه وتعالى : « وما خَلَقْتُ الجنَّ والإنسَ إلا ليعبدون . . ما أُريدُ منهم من رزقٍ ، وما أُريدُ أن يُطْعِمُونِ . . إن الله هو الرَّزاقُ ، ذو القوة ، المتين »(١) . . فهذا هو غاية الخلق لما خُلِق له . . عبادة الله وتسبيحه . . فإن إيجاد المخلوقات ، وإخراجهم من عدم هو نعمة النعم بالنسبة لكل مخلوق . . إن الإيجاد خير مطلق ، يقابل العدم الذى هو شر مطلق . . وحق هذه النعمة — نعمة الوجود — الشكرُ والحمدُ لله رب العالمين . .

يقول ابن عباس — رضى الله عنه — فى معنى هذه الآية : « ما خلقت الجن والإنس إلا ليُقرّوا بعبادتى طوعا أو كرها » وقال ابن جُرَيج : « أى ما خلقت الجن والإنس إلا ليعرفونى » وقال الربيع بن أنس : « أى ما خلقت الجن والإنس إلا للعبادة »(٢) .

وتخصيص الجن والإنس فى هذه الآية ليس معناه حصر الخَلْق فيهما ، ولا قصر عبادة الله عليهما وحدهما دون سائر ما خلق الله من مخلوقات ، وإنما خُصَّا بالذكر فى هذه الآية لأن الآية التى سبقتها وهى قوله تعالى : « وذَكِّرْ فإن الذكرَى تنفع المؤمنين » اشتملت على أمرٍ للرسول الكريم أن يذكِّر بآيات الله كلَّ مَنْ مِن شأنه أن يستمع لما يذكّر به ، والإنس والجن وحدهما هما اللذان يصح استماعهما لكلام الله ، وإبلاغهما رسالةَ السماء على لسان النبى الكريم ، فناسب ذلك أن تجىء الآية التالية على هذا الوجه الذى يقضى على هذين الصنفين من المخلوقات أن يستمعا إلى الرسول ، وأن يستجيبا لدعوته ، وأن يعبدا الله على الوجه الذى أمر به .

ولهذا ، فإنه فى غير هذا الموقف الذى لا يتطلب تخصيصا تجىء الدعوة شاملة

---

(١) سورة الذاريات : الآيات : ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨

(٢) تفسير ابن كثير جزء ٤ ص ٢٣٨ « سورة الذاريات »

لجميع المخلوقات بتسبيح الله، وعبادته .. يقول سبحانه وتعالى : « تُسَبِّحُ له السموات السبعُ والأرضُ ومن فيهن (١) » ويقول جل شأنه : « وإن من شيءٍ إلا يُسبِّح بحمده، ولكن لا تَفْقَهُون تسبيحَهم » (٢) .. فكل موجود إنما أوجدته القدرة الإلهية، وهو مقهور لهذه القدرة، مسير بأمرها، يؤدى مايجب للمعبود على العباد من طاعة وشكران : « سبِّح اسمَ ربِّكَ الأعلى الذى خلق فسوَّى، والذى قدَّر فهدَى، والذى أخْرَجَ المرعَى، فجعله غُثاءً أحوَى (٣) » .. « سبَّحَ لله مافى السموات وما فى الأرض، وهو العزيز الحكيم (٤) » .. « يُسَبِّحُ لله مافى السموات وما فى الأرض، الملكِ القدُّوسِ، العزيزِ الحكيم (٥) » .

فالسموات والأرض، ومن فيهن، وما فيهن، وكل شيء غير السموات والأرض مما خلق الله. يسبح بحمد الله، ويشكر له بلسان الحال أو المقال : « وإن من شيءٍ إلا يسبِّحُ بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحَهم » .

ويذكر القرآن الكريم هذه النعمة — نعمة الخلق — فيجعلها علة لما يأمر به عباده من طاعة وعبادة، ومن إيمان وتقوى .. فيقول سبحانه وتعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربَّكم الذى خلقكم، والذين مِن قَبلكم، لعلكم تتقون (٦) » يقول ابن كثير فى شرح هذه الآية : هو المنعم على عباده بإخراجهم من العدم إلى الوجود (٧) ويقول سبحانه : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نَفْسٍ واحدة، وخَلَقَ منها زوجَها، وبَثَّ منهما رجالا كثيرا، ونِساءً (٨) » .

(١) سورة الإسراء آية : ٤٤
(٢) سورة الإسراء آية : ٤٤
(٣) سورة الأعلى آية : ١ — ٥
(٤) سورة الحديد آية : ١
(٥) سورة : الجمعة آية ١
(٦) سورة البقرة آية ٢١
(٧) تفسير ابن كثير جزء ١ ص ٥٧
(٨) سورة النساء آية : ١

فالوجود عند الإسلام نعمة ، وبسبب هذه النعمة استحق الخالق أن يُعبَد ويشكر ، ووجب على المخلوقين أن يعبدوه ، ويشكروا له .

وإذا كان بعض الناس يرى الوجود محنة وبلاء ، كالمعرى ؛ وشوبنهور ، وغيرهما من أصحاب الفلسفات المتشائمة ، فإن تلك الرؤية لا تُعَدّ شيئاً إلى جانب الذين الوجود نعمة ، وخيرا ، ويتمنون المزيد من الحياة ، والمديد من العمر !

يقول لسان الدين ابن الخطيب : إننا نحب الملائم — على الجملة — وهو معنى الخير ، ونكره المنافر وهو معنى الشر ، ولا خير كالوجود ، ولا شر كالعدم[1] » .

إذن نستطيع أن نقرر أن الإسلام وإن لم يتعرض للوجود من حيثُ نشأته ، وترابط وحداته ، فإنه قد رفع من شأن الوجود نفسه ، ونبه العقول والقلوب إليه ، ووضعه موضع النعم التى تستحق الحمد والشكران .

ثم إن الإسلام — من ناحية أخرى — قد نسب الوجود كله إلى الله ، وأضافه إلى ذاته ، وأسند أمره وتدبيره إليه ، لا يشاركه فيه أحد . .

والوجود بهذا المعنى وجود واحد ، لأنه صنعة صانع واحد ، تحكمه قدرة حكيمة مدبّرة ! وهو بهذا المعنى وجود متناسق ، متجاوب ، متفاهم ، يكمل بعضه بعضا ، وإن اختلف صورا ، وألوانا ، وأشكالا . . إنه أشبه بلوحة الفنان العبقرى ، تحمل معنى أودعه الفنان تلك اللوحة ، ووزّع على أجزائها ما يقضى به الفنّ من ألوان وظلال .

وقد أشار القرآن الكريم فى كثير من الآيات إلى وحدة الصنعة ، ووحدة النظام التى ، تؤلف من وحدات الوجود وجودا متكاملا ، متفاهما . . يقول سبحانه وتعالى : « الذى خلق سبع سموات طباقا ، ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ، فارجِعِ البصرَ ، هل ترى من فُطُور ؟ ثم ارجع البصرَ كرّتين ؛ ينقلب إليك خاسِئاً ؛

---

(١) الفلسفة والأخلاق عند لسان الدين بن الخطيب ص ٣٤

وهو حسير [١] » ويقول جل شأنه : « وآيةٌ لهم الليلُ نسلخ منه النهارَ ؛ فإذا هم مُظلِمون ؛ والشمسُ تجرى لمُستَقرٍّ لها ؛ ذلك تقدير العزيز العليم ؛ والقمرَ قدَّرناه منازلَ حتّى عاد كالعُرجُونِ القَديم ؛ لا الشَّمسُ يَنبغِي لها أن تُدرِكَ القمرَ ؛ ولا الليلُ سابقُ النهارِ وكلٌّ في فَلَكٍ يسبحون [٢] » .. ويقول سبحانه : « الذى أعطَى كلَّ شىء خَلقَه ؛ ثم هدى [٣] »

هذه هى وحدة الوجود إن أردنا أن نلتمس لها مفهوماً فى الشريعة الإسلامية .. وحدة ترى الخالق العظيم متفرداً فى مقام العظمة والجلال ، بينما ترى المخلوقات كلّها فى وضعها الذى أقامها الخالق عليه ، وأقرها فيه ..

وتلك وحدة مباينة أشد المباينة للوحدة التى لا ترى للخالق وجوداً ذاتياً ، وإنما تراه مشاعاً فى الوجود ، متوزعاً فى الكائنات ، أو تراه هو عين الوجود وكل الوجود ، وتلك وحدة أقل ما يقال فيها أنها تمحو الخالق ، وتفرقه فى الوجود .. « تعالى الله عن ذلك عُلوًّا كبيرا » .

هذا ، وقد عُرفت فى الإسلام نزعة صوفية ، وأخرى فلسفية ، تقول بوحدة الوجود وتَدين به .

ولولا أن هذه النزعة الصوفية والفلسفية تؤمن بالله ، وتخطىء الطريق إليه ، لولا هذا لما حسبناها فى الإسلام ، ولا أخذناها بشريعته وأحكامه .. ولكن الذى عُرف عن التصوف الإسلامى أنه قام فى ظل الإسلام ، ونبت فى أرضه ، وإن يكن قد اعوجت بعض أصوله أو فروعه ، فإن من الخير أن نقوّم ما اعوج ، ونصلح مافسد ، لا أن نجعل منه جبهة معادية للإسلام ، خارجة عليه ، كما يفعل كثير ممن يدعون

---

(١) سورة الملك آية : ٤
(٢) سورة يس آية : ٣٧ — ٣٨ — ٣٩
(٣) سورة طه آية : ٥٠

الغيرة الحمقاء على الإسلام ، وكذلك شأننا مع فلاسفة المسلمين الذين كانت لهم شطحات أشبه بشطحات المتصوفة !

تلك هى نظرتنا إلى التصوف الإسلامى ، وإلى فلاسفة المسلمين ، لا نأخذ الجماعة كلها بفرد أو أفراد منها ، ولا نأخذ الفرد بهفوة أو عثرة . . فإنّ ديننا دين سماحة ويسر ، وربنا غفور ، واسع المغفرة !

وحدة الوجود عند المتصوفة :

الاستبطان النفسى ، والرؤية المباشرة هما طريق الصوفى إلى المعرفة التى تتجلى فيها حقيقة الوجود ، وتنكشف أسراره . .

والاستبطان النفسى هو منهج يأخذ الصوفى به نفسه ، ويروّضها عليه . . إنه مجاهدة نفسية ، ورياضة روحية ، وتأمل طويل ، وسكون عميق !

والرؤية المباشرة هى الثمرة التى يترقبها الصوفى من وراء هذا الاستبطان النفسى الذى يعيش فيه . . فإذا وقعت له تلك الرؤية عرف أنه على الطريق ، وأنه قد نجح فى تجربته بما انقدح فى صدره من شرر المعرفة ، وبما أشرق فى قلبه من نور الحق . . إنها رؤية كاشفة — إذا صدقت صاحبها أرته الوجود كله فى لمحة خاطفة . . إنها لا تخضع لمعطيات الحواس ؛ ولا تتقيد بقيود الزمان وحدود المكان !

وليس إدراك هذه المنزلة — كما قلنا — بالأمر الهيّن ، الميسر لكل من طلبه.. بل إنها غاية بعيدة المنال ، صعبة المرام ؛ لا تدرك إلا بعد رياضة ومجاهدة تضيق بها أنفس كثير من الناس ؛ ولا يحتملها إلا أولو القوة والعزم منهم .

فإذا استقام المرء على طريق المجاهدة ؛ شفّت روحُه ؛ وصفت نفسه ؛ وتخففت من كثافة الجسد ؛ وتفتحت فى جنباتها طاقات ينفذ إليها من النور العلوى ؛ ما يضىء جنباتها ؛ فترى الوجود عياناً ! وهنا تتبدى الموجودات للصوفى فى حقيقتها الباطنة ؛

فيرى الوجود كله ؛ كائناً واحداً، كما يرى الغواص قاع المحيط كائناً واحدا ؛ لاموج فيه ؛ ولا مد ؛ ولا جزر !

يقول الصوفى الهندى « فيفكانافدا » : « إن الفصل بين الرجل والرجل ؛ و بين الرجل والمرأة ؛ و بين الرجل والطفل ؛ و بين الشعب والشعب ؛ و بين الأرض والقمر ؛ و بين القمر والشمس ؛ والفصل بين الذرة والذرة سبب كل شقاء » !

« إنه لا يوجد هذا الفصل فى الحقيقة .. إنه مجرد ظاهرة عَرَضية ؛ و إذا وصلنا إلى أعماق الأشياء لانجد غير الوحدة . . لن نجد غير الوحدة بين الرجل والرجل ؛ بين النساء والأطفال ؛ بين الأجناس والأجناس ؛ بين المرتفع والمنخفض .. بين الغنىّ والفقير ، بين الآلهة والناس . . الكل واحد »[1] .

هذا الاستغراق فى الوجود يصهر الوجود كله فى « بوتقة » الوحدة التى تسلب الأشياء ذاتياتها ، وصفاتها ، وتلقى بها فى خِضَمّ الوجود ، قطرة من هذا البحر اللانهائى ، فلا يُفرّق حينئذ بين شىء وشىء !

ولا شك أن الحياة الإنسانية — على الأقل — لا تنتظم ، ولا تستقيم على هذا المفهوم للوجود . . لأن وجودنا — نحن البشر — قائم على تفاهمنا مع ظاهر الوجود، هذا الظاهر الذى تبدو على سطحه كائنات متعددة الأشكال ، مختلفة الألوان ، متباينة الصور . . وحواسنا ، ومداركنا مقدرة بهذا التقدير للوجود ، لا تعمل إلا فى ظاهره ، وفى حدودٍ معلومة مقدرة . . فالعين لا ترى ما وراء الحائط مثلا ، والأذن لا تسمع دبيب النمال ، وكذلك كل حاسة . . لا تعمل إلا فى حدود لا تتجاوزها ؛ ثم يبطل عملها إذا هى جاوزت تلك الحدود وخرجت عنها !

بهذا « التكوين » كان وجودنا ، وكان تفاهمنا مع الكائنات ، ولهذا تنوعت وسائل اتصالنابالوجود بتنوع الموجودات — ولو فى الظاهر — فكان للإنسان أكثر

---

(١) نقلا عن وليم جيمس ص ١٢٨ .

من حاسة تصله بالوجود ، وتنقل إليه ما من شأنها أن تنقله . . فهناك حاسة للبصر ، وأخرى للسمع ، وثالثة للشم ، ورابعة للتذوق ، وخامسة اللمس . وكل واحدة منها تجيء إلى الإنسان بنبأ عن الموجودات غير الذى تجيء به الأخريات !

فالإنسان يرى ، ويسمع ، ويَشمّ ، ويذوق ، ويلمس ، وله مع كل حال حال ، وله فى كل محسوس تصور وفهم !

فالقول بأن الموجودات كلها موجود واحد ، وأن ليس هناك ألوان وأشكال ، قول يكذّبه الواقع الحسى الذى نعيش فيه ، ونتعامل بحواسنا ومدركاتنا معه . .

ومتصوفة الإسلام يكادون ينزعون هذا المنزع الذى يُلبس الوجود كله ثوب الوحدة ، وخاصة أولئك المتصوفة الذين لبستهم حالات الاستغراق ، والتواجد والجذب إلى حيث غابوا عن الوجود الحسى ، فشهدوا — كما خُيّل إليهم — وجوداً واحداً التقى فيه كل شىء ، واجتمع إليه كل شىء !

يقول لسان الدين بن الخطيب فى مفهوم هذه الوحدة عند الصوفيين الموغلين فى التصوف : « إن الزمان ، والمكان ، والغيبة ، والظهور ، والألم واللذة ، والوجود ، إنما هى عندهم أوهام راجعة إلى إخبار الضمير ، وليس فى الخارج شىء .. فإذا سقطت الأوهام صار مجموع العالم بأسره ، وما فيه ، واحداً . . ذلك أن الواحد هو الحق ، وإنما الحق مؤلف من طرفَىْ حق وباطل ، فإذا سقط الباطل — وهو اللازم — بالأوهام ؛ لم يبق إلا الحق ! ؟

« والتعبد عندهم عبارة عن التزام الأوهام الواقع بها التعدد ، والتعدد باطل[1] ! . وقالوا : العالم لا يصح أن يقال فيه قديم ولا مُحْدَث ، إذ ذلك مبنىٌّ على الزمان . . والزمان وَهْم ، إذ هو مقدار الحركة ، والحركة وهم . . وما ثَمّ إلا حيز مجرد ..لاشىء منه فى الخارج » .

---

(١) ومفهوم هذا المنطق سقوط التكاليف وإبطال العبادات ، لأنها ناشئة عن تصور التعدد ، والتعدد باطل فى زعمهم .. وحيث لا تعدد فلا عبادة .. لأن العبادة تقتضى عابداً أو معبوداً .

وقد أورد ابن الخطيب بعض أبيات من قصيدة الشُّشْتَرِى ـ من كبار المتصوفة ـ يقول فيها مصوراً هذه الفلسفة الصوفية فى رؤية الوجود :

ولم نُلفِ هذا الكون إلا توَهّما … وليس بشىء ثابت .. هكذا ألفينا !
فَرفْضُ السِّوَى فرضٌ علينا ، لأننا … بملة محو الشك والشرك قد دِنَّا[1]

فهذه صورة من صور وحدة الوجود عند بعض المتصوفة . . حيث تبدو كل هذه الموجودات من خَلْق الوهم ، وليس لها فى واقع الأمر وجود . .

وهذا التصور يكاد يكون نقلا عن الفلسفة الرواقية التى أشرنا إليها من قبل فى إنكارها لمعطيات الحواس ، وذهابها إلى دفع كل ما تجىء به من أنباء عن عالم الحس ، وعدّها كلّ ذلك من عمل الوهم والخداع .

وهناك نظرات أخرى — تبدو فى محيط المتصوفة — لوحدة الوجود ، لا تقوم على الشك فى معطيات الحواس وإنما تستند إلى نشأة الوجود ، وإلى الصلة بين الخالق وما خلق . .

يقول ابن خلدون فى فلسفة الوحدة عند بعض هؤلاء المتصوفة : « وأول مراتب التجليّات عندهم تجلى الذات على نفسه ، وهو يتضمن الكمال بإفاضة الإيجاد والظهور ، لقوله سبحانه فى الحديث القدسى الذى يتناقلونه : « كنتُ كنزاً مختفياً ، فأردت أن أُعْرف .. فخلقت الخلق ليعرفونى » .

وهذا التجلّى الذى يحكيه ابن خلدون عن هؤلاء المتصوفة ليس على درجة واحدة . وإنما هو درجات . تجلّى الذات على نفسه ، ثم تجليه فى عالم المعانى ، ثم فى عالم الهَباء ، ثم فى عالم العناصر .. وهكذا

يقول ابن خلدون : « وهذا الكمال المتنزّل فى الوجود وتفصيل الحقائق هو عندهم عالم المعانى والحضرة الكمالية ، والحقيقة المحمدية ، وفيها حقائق الصفات ،

---

(١) من كتاب الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب ص ١٨٣

واللوح ، والقلم ، وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين ، والكمّل من أهل الملة المحمدية ، وهذا كله تفصيل للحقيقة المحمدية . . وتصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى فى الحضرة الهبائية ، وهى مرْتَبة المثال ، ثم عنها العرش ، ثم الكرسى ، ثم الأفلاك ثم العناصر ، ثم عالم التركيب .. هذا فى عالم الرتق ، فإذا تجلت فهى فى عالم الفتق ... ويسمى هذا المذهب مذهب أهل التجلى والمظاهر والحضرات .. وهو كلام لا يقتدر أهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه[١] » .

ولا تجد تعليقاً على هذا المذهب خيراً مما ختم به ابن خلدون هذه الفقرة .. فالانغلاق والغموض مما يستولى على مثل هذا المذهب ويملك ناصيته .

والملاحظ هنا أن شبهاً واضحاً بين هذا المذهب وبين ما يقول به أفلاطون عن « المُثل » التى تعرف بالمثل الأفلاطونية ، والتى يضعها فى أعلى قمة الوجود ، وعنها تصدر جميع الموجودات ..

ولسنا نستبعد أن يكون هذا المذهب قد أخذه بعض فلاسفة المتصوفة أخذاً من الفلسفة الأفلاطونية ، وألبسوه ثوب التصوف ، وحلّوه بحُلى من معارف الدين الإسلامى .. كاللوح ، والكرسى ، والقلم والعرش ! .

يقول العلّامة ديبور : « غير أن الغلاة من أهل التصوف زادوا على هذا بأن قالوا : بأنه لا موجود فى كل شىء إلا الله ، ومن هذا المنزع الأخير نشأ مذهب فى وحدة الوجود خالف مذهب جمهور المسلمين ، وكان من شأنه أن جعل العالم خيالا لا حقيقة ، كما وحّد بين الإنسان ، وذات الله .

ثم يقول : « وبعد أن كان المتكلمون يقولون بوحدة الذات الإلهية — أى نفى الصفات عن الله ، وأنه عين صفاته — قال المتصوفة بوحدة شاملة لكل شىء ،

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٦

وبعد أن كان الأولون — أى الجبرية من المعتزلة — يقولون بفعل الله فى كل شىء قال الآخرون — المتصوفة — بوجود الله فى كل شىء[١] » .

وقد عاشت هذه التصورات الحمقاء للوجود فى أدمغة كثير من المتصوفة ، حتى اضطرب بها مقامهم بين الناس ، وحتى عُدُّوا فى المجانين والحمقى !

انظر : قال بعض شيوخهم لمُريده : من قال لك إن فى الكون سوى الله فقد كذب ! ؟[٢] » فقال مريده : فمن هو الذى كذب ؟ » فسكت ولم يحر جواباً ! منطق البداهة هو الذى أفحم هذا الشيخ . . فلم يكن المريد عالماً ، ولا فقيهاً ، ولا فيلسوفاً . . وربما كان واحداً من عامة العوامّ من الناس . . ولكنه مع هذا لم يقبل بفطرته هذه المفارقة العجيبة بين الواقع الذى يعيش فيه ، وبين هذا الوجود الذى صوره له شيخه الكبير ! ! .

إن العقل — أى عقل — لا يقبل بفطرته أن يرى الوجود كُلاً واحداً ، وشيئاً واحداً ، تتساوى فيه الأشياء ، بل تذوب فيه الأشياء . . كما نرى ذلك عند كثير من المتصوفة . . كالحلّاج وابن عربى ، وابن الفارض ، وغيرهم . .

يقول الحلاج مخاطباً الذات العلية :

عجبتُ منك ومنّى يا مُنْيَةَ المُتَمَنِّى
دانيتنى منك حتى ظننتُ أنكَ أنّى
وغبتُ فى الوجود حتى أفنيتنى بك عنِّى[٣]

وحين تجسدت هذه الوحدة عند بعض المتصوفة ، وظهرت آثار هذا التجسيد فى سلوكهم ، ومعتقدهم رأى الناس عِوج هذه الوحدة وشناعتها ، وكان أن نقَم الناس على هذا المذهب وأنكروه ، ورموا القائلين به بالكفر والإلحاد والزندقة ، واستعدَوْا عليهم أولى الأمر ، فحاكوهم بتهمة المروق من الدين ، وإفساد عقيدة العامة . .

---

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية تأليف دى بور ، وترجمة أبوريده ص ١٢٧

(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ص ٤٨

(٣) تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٢٢

وقد سجل التاريخ كثيراً من هذه المحاكمات التي انتهى كثير منها بإدانة أصحابها ، وأخذ رقابهم بالسيف ، كما فُعل بالحلاج وغيره ! .

والحق أن تلك الشطحات التي جرت على ألسنة بعض المتصوفة ، ووقعت في آذان الناس ، قد كانت مُنْكَراً غليظاً من القول ، لم تألفه آذان المسلمين ، ولم تستسغه عقولهم ، فضلا عن خروجه على مقررات الشريعة ومفاهيمها خروجاً واضحاً صريحاً .

وكيف يستسيغ إنسان يعيش في الناس ومع الناس تلك الشطحات الجامحة التي تصور له أن كل شيء في الوجود ليس هو هذا الشيء الذي يعرفه الناس ، وإنما هو « الله » .. وتعالى الله عن ذلك علواً كبيرا !

يقول « الجيلي[1] » أحد شيوخ المتصوفة : « إن الحق من حيث ذاته يقتضي ألا يظهر في شيء إلا ويُعبد ذلك الشيء ، وقد ظهر — أي الحق — « الله » في ذات الوجود ، فَحُقَّ أن تُعبدَ هذه الذوات ، وليس شيء منها أولَى من شيء بتلك العبادة[2] » .

ومفهوم هذا المنطق الآثم أن يَعْبُدَ الإنسان أيَّ كائن في الوجود ، وأن يسجد بين يديه ، ولو كان حجراً ، أو كلباً ، أو خنزيراً !! .

فأي إذلال للإنسانية ، وأي امتهان للآدمية بل أي هَوَس أو جنون هذا الذي يُلقى بالإنسان تحت أقدام الكلاب والخنازير ؟ .

وقد كشف ابن الفارض عن هذا المنزع الصوفي في قصيدته المسماة « التائية الكبرى » وفيها يقول :

جَلَتْ[3] في تجلّيها الوجودَ لناظري ففي كل مرئيّ أراها برؤية

---

(١) توفي سنة ٨٣٠ هـ

(٢) الإنسان الكامل للجيلي جزء ٢ ص ٨٣

(٣) الفاعل هنا هو ذات الحق في وهم ابن الفارض

وينحو « الجيلى » منحى ابن الفارض فى أن « الله » — سبحانه — هو عين الموجودات ، يتجلى فيها على أية صورة تراها العين .. يقول « الجيلى » :

وما الخلقُ فى التمثال إلا كثلجة وأنت[1] بها الماء الذى هو نابعُ

وما الثلج فى تحقيقه غير مائه وغيرانِ[2] فى حكمٍ دعته الشرائع

تجمعت الأضواء فى واحد البها وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع

ثم يقول :

وأسلمتُ نفسى حيث أسلمنى الهوى وما لِيَ عن حكم الحبيب تنازُعُ

فطوراً ترانى فى المساجد راكعاً وإنّىَ طوراً فى الكنائس راتع

إذا كنتُ فى حكم الشريعة عاصياً فإنّىَ فى علم الحقيقة طائع

وما حاجة هذا المحموم إلى المساجد والكنائس ؟ وإلى من يتجه بالركوع والسجود ؟ وأين الإله الذى يعبده ؟ لقد جعله مشاعاً فى الوجود ، بل جعل كلّ موجود هو عين الإله !.

ويكاد متصوفة المسلمين من هذا الصنف يأخذون « وحدة الوجود » هذه عن بعض المذاهب الهندية .. وربما كان ذلك عن طريق الاتصال الذى حدث أثناء الفتح الإسلامى ، واحتكاك المسلمين بأصحاب الديانات والمذاهب المختلفة ممن دخلوا فى الإسلام أو وفدوا على المسلمين من مختلف الأمم .

يقول « شانكارا » الفيلسوف الهندى :

« قد يجوز للفيلسوف أن يَعْبُدَ الله فى أى معبد شاء ، أو يركع أمام أى إله بغير تفريق » !

---

(١) يريد الذات الإلهية

(٢) يريد أن الماء والثلج متغايران فى الظاهر لا فى الحقيقة أى أنهما « غيران » : هذا غير ذاك فى الظاهر .

وأنت ترى فى هذا الرأى أن الفيلسوف قصر هذه العبادة المشاعة على الفلاسفة دون غيرهم .. إذ أن الفلاسفة فى رأيه — هم الذين تتسع مداركهم لهذا المفهوم للوجود . أما غير الفلاسفة — من العامة وأشباه العامة — فإنهم بمعزل عن هذا الإدراك ، ومن الظلم لهم أن يؤخَذُوا به .

ثم يقول « شانكارا » : « ولكنه — أى الفيلسوف — سيجاوز الصورة العامية فى العقيدة الدينية ، أعنى عقيدة العوام — وسيشعر بما فى هذا التعدد من وهم خادع ، مدركا ما بين الأشياء كلها من وحدة لا تعرف التعدد . . إنه سيقدس الكون نفسه على أنه الكائن الأعلى . هذا الكائن الذى يعز على الوصف . . لا تحده الحدود ، ولا يحصره المكان أو الزمان ، ولا يخضع للسببية ، ولا يطرأ عليه التغير . . إنه مصدر الحقيقة كلها ومادتها »[1] .

وأنت ترى أن « شانكارا » لا يذهب فى فلسفته هذه إلى القول بوحدة الوجود وحدة مطلقة . . فهو يرى الوجود رؤية مزدوجة ، يراه متعدداً فى ظاهره ، ويراه وجوداً واحداً فى باطنه . . أما الإله فهو عنده روح يسرى فى هذا الوجود ، روح مطلق من قيود المكان والزمان والسببية . . « فالأشياء ليست « براهما » — الله — إذا نظرت إليها من جهة تميز بعضها من بعض ، وهى « براهما » فى جوهرها وحقيقتها الأساسية التى لا تعرف انقساماً أو تغيراً . . إن « براهما » لا يشبه العالم ، ومع ذلك فليس شىء ما سوى « براهما » ، وكل ما يبدو أنه خارج حدوده يستحيل أن يكون له وجود خارج . اللهم إلا وجوداً وهمياً كالسراب الذى يبدو فى الصحراء[2] » .

فالوجود كما يرى « شانكارا » — وجودان : وجود ظاهر متكثر ، تبدو فيه الأشياء متميزة متفرقة ، ووجود باطن ، تذوب فيه الفوارق بين الأشياء . . والوجود

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٢٧٢

(٢) المصدر السابق ص ٢٧٢

الأول هو الذى يقع فى تصوّر العامة ، وهو الذى يَحيَوْن فيه ، وأما الوجود الثانى فهو الذى يمكن أن يقع فى تفكير بعض الفلاسفة والمتصوفة ، وقد يقع الوجودان معاً فى فهم بعض الحكماء من الناس .

يمكن أن يتخفف الإنسان فى بعض الأحيان من ضغط العالم المادى ، وأن يحلق بخياله فوق أجنحة السحاب ، حيث يشرف على الوجود ، فترتسم فى شعوره ووجدانه أطياف تبدو فيه عوالم الوجود كلها متناغية ، تصدح بألحان الألفة والإخاء ! وحَسَنٌ أن يقع للإنسان شىء من هذا بين الحين والحين فى أحلام اليقظة ، أو فى سُبحات التفكير التجريدى . أما أن يتجسم هذا فيصير حقيقة واقعة ، ثم يمتد حتى يكون حياة يحياها الإنسان ، ويتصرف بها . فذلك هو الذى تنكره الحياة ، وينكره الناس ، وتأباه طبائع الأشياء التى نعيش فيها !

من أجل هذا كان القول بوحدة الوجود مَزْلقاً إلى هذه الهاوية من الحق والضلال التى تردّى فيها كثير من الحق والضلال . . لأن هذه الوحدة وإن بدت فى بعض وجوهها توحيداً خالصاً لله ، وإفراداً له عن الشريك — كما رأيناها فى مفهوم بعض الفلاسفة الذين جعلوا الوحدة وحدة صنعة ، ووحدة نظام وانسجام — فإنها فى مفهومها عند بعض المتصوفة قد بدت وحدة مطلقة ، تصهر الوجود كله فى موجود واحد ، أو تشيع الموجود الواحد فى الموجودات جميعها ، لا فرق بين حيوانها وجمادها ، ولا بين ناطقها وصامتها ، ولا بين الخالق والمخلوق .

ومن أجل هذا أيضاً تصدّى كثير من الفلاسفة والمتدينين لتفنيد هذه الوحدة ، وكشف عُوارها ، وفضح زيفها وباطلها .

وكان لكلٍّ من الفلسفة والدين أسلوبُه فى هذا المجال .

الفلسفة تهاجم القول بوحدة الوجود :

لم يرتض كثير من الفلاسفة — وخاصة المحدَثين — القولَ بوحدة الوجود

وحدةً مطلقة مغلقة ، تُمحى فيها ذاتيات الأشياء ، لأن ذلك يجعل الوجود فى نظرهم كتلة متطخمة ، ثقيلة الخطا باردة الحس ، ليس فيها ذكاء ولا ابتكار ، ولا تطور ، ولا خلق !

إن عالم الوحدة المطلقة المغلقة عالم ضارع خانع ، ليس فيه أشواق إلى الحركة ، التى تُهيب بالأسفل إلى مساماة الأعلى ، وتستحث المتأخر إلى اللحاق بالمتقدم !

وكيف يكون علو وسفل ، وتقدم وتأخر فى عالم ذى سطح واحد مستو ، ليس فيه حركة تُنبئ عن وجود إلا هذا الوجود المطبق الصامت ! ؟

لقد رفضت الفلسفة الحديثة — وخاصة « البرجمانية » الاعتراف بوجود على تلك الصورة ، لأن مُعطيات هذا الوجود لاتنزع بالإنسان إلى الجد فى الحياة ، والسعى وراء كمالاته . . إن الحركة مستحيلة فى وجود كهذا الوجود المغلق ، والفلسفة « البرجمانية » السائدة فى هذا العصر فلسفة عملية واقعية ، لا تُعنَى بالذهنيات ، ولا تحتفل بالتصورات والمنطقيات ، وإنما يعنيها من الفكرة ثمرتها التى تتناولها اليد ، ويذوقها الفم ، ويهمها من الرأى أثره فى السلوك ، وتأثيره فى واقع الحياة !

وقد أشرنا من قبل إلى رأى الفيلسوف « هيجل » فى وحدة الوجود ، وقلنا إنه من أنصار الفلسفة القائلة بالوحدة ..

ومن الحق أن نقرر هنا أن الوحدة التى يقول بها « هيجل » ليست هى تلك الوحدة المغلقة التى يقول بها المتصوفة ، ولكنها وحدة مفتّحة الأبواب تخرج منها الكائنات ، وتصب فيها . . فى حركة ، قوية دافقة دائمة !.. تحتفظ لكل كائن بمكانه فى الوجود ، وتحفظ عليه ذاتيته ، وتفسح له مكانا يتحرك فيه قدرَ طاقته ، على حين أنه مرتبط إلى الوجود ، مشدود إلى النظام العام الممسك به .

يقول « هيجل » : إن حصر الانتباه فى كائن جزئى واحد ، على أنه وحدة مستقلة بذاتها ، قد يوهم الرأى أن الكون ينطوى على التضاد ، على حين يرى فى جنبات

الـكون من الحقائق الجزئية ما يمانه بعضها بعضا . لـكن هذه الأضداد سرعان مايتبين لنا أنها فى حقيقة الأمر أجزاء من كل متناسق إذا ما علونا بالنظر إليها ، حيث رأينا كل طبيعتها ، غير جزئى مستقل قائم وحده ، بل رأيناه فى صِلاته بغيره ، فحينئذ يتبين فى جلاء ، أن كل جزء موجود من أجل الـكل وبسببه ...

ثم يقول : ولـكن على الرغم من أن الأجزاء كلها ضرورية لابد من وجودها ؛ فإنها تقف إزاء بعضها موقف التفاوت . . ضَعَةً ورفعة .. فى سُلّم التطور والرقى .. المراتب السفلى منها تنتقل إلى العليا ، ولـكنها لاتنمحى من الوجود فى عملية انتقالها ، وكل ما يحدث هو التحول من صورة سُفْلَى إلى صورة عليا[1] » .

وأنت ترى فى هذه الوحدة التى يصورها « هيجل » عوالم ، وأفراداً . . كلها تتحرك فى كل اتجاه ، وتسعى سعيها نحو كمالها المقدور لها .. وأن مابين وحدات الوجود من صلات محكمة ، قد جمعت الوجود كله فى وحدة ، لاتأخذ الطريق على أى كائن أن يتحرك نحو الغاية التى ينشدها !

والفيلسوف الأمريكى « وليم جيمس » يزيد هذا المعنى وضوحا حين يهاجم الوحدة المطلقة من جانبها التطبيقى ، وما يترتب عليه من آثار ، لو أن تلك الوحدة قامت فى الوجود ، وطبعت الموجودات بطابعها ، دون أن تتغير حواسنا ومداركنا التغير الذى تستجيب له تلك الوحدة ، وتتفاعل معه .

يقول « وليم جيمس » : « اعتقادنا بالواحديّة — أى الوحدة المطلقة — لايفسر لنا مشكلة الخطأ فى المعرفة ، ولا النقص فى الطبيعة ، ولاالشرّ فى الأخلاق .. ذلك أن أساس الواحدية هى تصور الـكون على أنه شىء كامل كله ، خير كله ، صادق كله .. كل شىء كامل الصنع لايطرأ عليه جديد[2] » .

---

(١) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٦٥

(٢) المصدر السابق ص ٦٦

بل وأكثر من هذا .. فإن الوحدة المطلقة — كما يصورها أصحابها — تصُبّ الموجوداتِ كلها في وجود واحد ، ومن ثَمّ فلا خير ولا شر ، ولا حَسَنَ ولا قبيح .. لأن ذلك إنما يكون بالمقابلة بين شيء وشيء .. وإذا لم يكن إلا شيء واحد فلن تكون هناك مفاضلة ، ولا قول بحُسْن أو قبح .

يقول « وليم جيمس » : « ولكن الواقع الحسىّ لا يؤيد ذلك — أى عدم وجود النقص والخطأ والشر — فإننا نرى مخالفات للقوانين ، وأشياء تغيب وتزول لتحل محلها أشياء أخرى ، وأشياء تبدو ناقصة وتستكمل ما بها من نقص فى المستقبل . فالواحدية على هذا لا تجيب على سؤال النقص[1] » .

الواحدية لا تجيب على سؤال النقص . إذ لا نقص فى الوجود الواحد الذى رأى فيه المتصوفة التسويه بين الخالق والمخلوق !

ويقول « وليم جيمس » أيضاً : ثم إن مسألة الخطأ مسألة شائكة عند الواحديّين ، إذ يرون أن المعرفة قد تمت منذ الأزل .. لا جديد فى المعرفة لأنها مطلقة ، والمطلق هو هو فى كل زمان ومكان ، وليس متعلقاً بشيء ، وكل المعارف — على هذا الوضع — صادقة بالضرورة ، ومن ثَمّ فلا محلّ للخطأ .

« ثم إن هذا العالم الضرورى الكامل الصادق ، عالم جبرى لا مجال فيه لحرية الإرادة أو للاختيار ، فكل شيء قد تم منذ البدء ، والقوانين صادقة ، لا معنى للصدفة فيها أو للإمكان[2] » .

ولا تحسبن أن « جيمس » — المؤمنَ بالله — يريد بنفى هذا التوحّد حلّ كل رابطة بين الخالق والمخلوقات ، وقطع العلائق التى تربط كائنات الوجود ، وتؤلف بينها .. كلا .. فإن هناك فى رأى « جيمس » أكثر من علاقة بين الأشياء .. بعضها ببعض من جهة ، ثم بينها وبين خالقها من جهة أخرى !

---

(١) وليم جيمس ص ١٣٠

(٢) المصدر السابق ص ١٣٠

وفى هذا يقول « جيمس » : « لا يزال عالمنا المتعدد عالماً واحداً .. إن كل جزء من أجزاء العالم ، ولو أنه يمكن ارتباطه برباط مباشر مع غيره ، إلا أنه يمكن أن يرتبط بعلاقات غير مباشرة بكل جزء آخر مهما كان بعيداً .. فليس «السكون مرتبطاً ارتباطاً ينطوى بعضه فى بعض ، وإنما هو أشبه شىء بالنموذج المنظوم بعضه إلى جانب بعض .. إن كلمة « أو »[1] تدل على وجود أصيل ، إذ يمكننى أن أتجه إلى فوق ، أو يمين ، أو شمال . إن السكون أشبه بجمهورية اتحادية ؛ أكثر منه إمبراطورية أو مملكة[2] » .

إن الفلسفة الحديثة حين تنفى وحدة الوجود ، لا تنفى الأصل الذى تقوم عليه تلك الوحدة ، ولكنها تنفى الصورة التى تأخذها تلك الوحدة عند بعض المنكرين أو المتصوفين ، فالوجود — عند هذه الفلسفة — وجود واحد فى نظامه الذى يربط كل موجوداته برباط وثيق من النظام ، والحكمة والتدبير .. ولكنه مع هذه الوحدة متعدد الوحدات ، يحتفظ لكل موجود بذاتيته ومشخصاته .

وفراراً من هذه الوحدة المغلقة رأى بعض الفلاسفة أن الوحدة التى تنتظم الوجود هى وحدة « تعاونية » ، وحدة تتساند فيها الموجودات وتتكامل ، وبغير هذا التساند اللازم اللازب لا يكون لكائن حياة ، أو استقرار .

يقول « وايتهد » الفيلسوف الأمريكى : إن الوجود المستقل الذى يكفى نفسه بنفسه محال على أى كائن مهما كان .

« فهو محال على الله (؟) استحالته على أصغر ذرة من ذرات الوجود ؟ وهو مستحيل على الأفراد استحالته على الأمم ، وهو مستحيل على الأشياء استحالته على معانى الألفاظ والعبارات .. فيستحيل أن تفهم شيئاً من هذه جميعاً وهو قائم وحده .. بل لابد لكى تفهمه أن ترى نسبته إلى بقية الأشياء ، بحيث تراها جميعاً فى صحبة واحدة كل منها فى حاجة إلى بقيتها[3] »

---

(١) يريد جيمس أن يقول إن الوجود أشبه بالكلمات المتعاطفة التى يؤلف بينهما حرف العطف « أو » .

(٢) ولم جيمس ص ١٣٢

(٣) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ٢٧٩

وقد غلا الفيلسوف فى تحرير مذهبه هذا ، وأبت « حبكة » المذهب أن يُفرد الخالق بما يسمو به على خلقه .. وتلك خدعة لانسياق وراء الأحكام العامة المطلقة ، ولو زهد الفيلسوف - شيئاً - فى سبيل الحصول على هذا الحكم المطلق ، لرأى أن التسوية بين الخالق والمخلوقات أمر لا يقبله العقل الذى أصدر هذا الحكم .. فإن نسبة احتياج الموجودات بعضها إلى بعض نسبة متفاوتة ، فحاجة الطفل إلى أبويه أشد من حاجة الصبى ، وحاجة الصبى أشد من حاجة الشاب . وهكذا .

فإذا ساغ أن يكون هذا التفاوت فى الحاجة واقعاً بين الكائنات أفلا يسوغ أن يبلغ هذا فى حق الخالق إلى حدّ الاستغناء عن أى موجود ؟ وصدق قوله تعالى : « إن اللهَ لَغَنِيٌّ عن العَالَمِينَ »

***

الدين لا يقبل هذه الوحدة :

ومن الطبيعى ألا يرضى الدين عن « وحدة الوجود » فى صورتها التى ظهرت فى شطحات المتصوفة .

فالدين عقيدة أقامت الموجودات فى عقول المتدينين وقلوبهم على نظام دقيق .. فى أوضاع متعددة ، وأشكال مختلفة .. والدين شريعة وضعت حدوداً للخير والشر ، والحسن والقبيح ، وألقت إلى الناس أوامر ونواهى ، لتحدد اتجاهاتهم ، وتضبط سلوكهم .

فالحياة التى نحياها والتى نرى فيها الموجودات على صورها التى تدركها حواسنا ؛ هى الحياة التى يعترف بها الدين ، وينظِّم وجودنا فيها ، ويشرعُ لنا من الأحكام ما يحفظ علينا وجودنا سليما بين كائنات الوجود .

أما « وحدة الوجود » فى مفهومها الصوفى ، فلا وجود لهذه المعانى فيها .. إنها شىء واحد ، لا تقوم فيه علاقات ، ولا تستبين فيه حدود !

إن الدين ينكر أشد الإنكار هذه الوحدة التى تلغى كل قانون ، وتبطل كل

شريعة ، وتمحو كل نظام ، وتقضى على كل منزع للتحول من حال إلى حال .. إنها تخلط الأشياء جميعاً خلطاً لا يستبين منه جميل أو قبيح ، وحسن أو ردىء ، وطيب أو خبيث . . وتلك وحدة مشئومة تقلب أوضاع الكائنات ، وتفسد على الإنسان وجوده .

يقول ابن القيم : « وأهل الإلحاد الذين يقولون « بوحدة الوجود » يقولون : ماثَمّ وجودُ قديمٍ خالق ، ووجود حادث مخلوق ، بل وجود هذا العالم هو وجود عين « الله » . . وهو حقيقة هذا العالم ، فليس عند القوم رب ولا عبيد ، ولا مالك ولا مملوك ، ولا راحم ولا مرحوم ، ولا عابد ولا معبود ، ولا مستعان ولا مستعان به .. بل الرب هو نفس العبد وحقيقته ، والمالك هو عين المملوك ، والراحم هو عين المرحوم . . وإنما التغاير أمر اعتبارى بحسب مظاهر الذات وتجلياتها . فظهر « الله » فى صورة معبود كما ظهر فى صورة فرعون .. وفى صورة عبد كما ظهر فى صورة العبيد . وفى صورة هادٍ كما فى صورة الأنبياء والرسل والعلماء . . والكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة »[1] ..

هذا ، ويلتفت ابن القيم إلى النتائج الخلقية المرتبة على هذا المفهوم المقلوب للوجود — كما فعل وليم جيمس بعد هذا ببضعة قرون — فيأخذ أصحاب الوحدة بواقع الحياة ، ويريهم كيف يكون موقفهم لو أخذوا بما يقولون .. أيرضَوْن أن يسوّى بين أحدهم ، وبين الكلب أو الخنزير فيأكلان معاً فى إناء واحد ؟ بل أيرضون أن يكونوا كالخراف والدجاج وأنواع الحيوان والطير الذى يذبح فيُذبحون ويكونون طعاماً لبعض السباع وجوارح الطير ؟ وهل يرضون أن يكون أحدهم والحجر سواء ، لا يقع حساب على من داسه أو حطمه ؟

يقول « ابن القيم » : « وصاحب « الفصوص » — ابن عربى — وهو من شيوخ

---

(١) التفسير القيم لابن قيم الجوزية ص ٥١

المتصوفة أنكر هذا - أى أنكر القول بإفراد الحدوث عن القدم - الذى قال به « الجنيد »[١] ، وقال أى « ابن عربى » فى مخاطبته الخيالية الشيطانية :

يا جنيد : هل يميز بين المحدَث والقديم إلا من يكون غيرهما ؟

ويرد ابن القيم على هذا الاعتراض الذى يعترض به « ابن عربى » على الجنيد . فيقول : « يقال لهذا الملحد - ابن عربى - : ليس من شرط المميز بين الشيئين - بالعلم أو القول - أن يكون ثالثاً غيرهما ، فإن كل واحد من الناس يميز بين نفسه وغيره ، وليس هو ثالثاً . . فالعبد يعرف أنه عبد و يميز بينه و بين خالقه ، والخالق جل وعلا يميز بين نفسه و بين مخلوقاته ، و يعلم أنه ربهم ، وأنهم عباده كما نطق بذلك القرآن الكريم فى غير موضع .. »[٢] .

و « الغزالى » مع قوله بوحدة الوجود ، فإن الوحدة عنده ليست مطلقة . . إنها وحدة الصنعة التى تدل على الصانع و بديع حكمته .

إن الوحدة عند « الغزالى » هى الكمال المطلق ، لأنها تنبىء عن صانع حكيم عليم ، لا يصدر عنه إلا الكمال الذى يعمّ كل ما صنع .

ولكن الغزالى مع هذا يرى الوجود بعينين : عين تراه فى أعلا مقاماته ، وهى مملكة الوجود المتفرد - أو كما يسميها الغزالى - الوجودَ الحق ، الذى ليس وراءه وجود ، ولا فوقه كل . . وعين تراه فى مملكة التعدد الذى يشمل الموجودات كلها فى تعلقها بالوجود الحق !

يقول الغزالى :

« ومنتهى معراج الخلائق[٣] المملكة الفردانية ، فليس وراء ذلك مرقاة . .

(١) الجنيد من فقهاء المتصوفة ، ووجه مقبول من وجوه المتصوف .

(٢) التفسير القيم ص ٥٠٢

(٣) يريد الغزالى أن يقول إن غاية ما يسمو إليه الإنسان فى اتصاله بالوجود هو حين يرتفع إلى هذا المستوى الكاشف من مستويات البصيرة فيرى الوجود وجودا واحدا .

إذ الرق لا يتصور إلا بكثرة ، لأنه – أى الرق – نوع إضافة ، يستدعى ما منه الارتقاء ، وما إليه الارتقاء !

«وإذا ارتفعت الكثرة حُقّقت الوحدة ، وعُطّلت الإضافة ، وطاحت الإشارة ، لم يبق علو ولا سفل ، ولا نازل ولا مرتفع ، فاستحال الترق ، واستحال العروج ، فليس وراء الأعلى علو ، ولا مع الوحدة كثرة ، ولا مع انتفاء الكثرة عروج »(١).

ويكشف الغزالى فى هذا القول عن المذهب الذى جاءت به الفلسفة الحديثة ، من أن الرق لا يتصور إلا مع وجود كثرة متباينة . إذ الرق صعود إلى فوق ، أو تقدم إلى أمام ، فإذا لم يكن ثمة كثرة فالصعود إلى فوق مستحيل ، لأنه صعود إلى فوقِ ما ؟ والتقدم إلى الأمام غير ممكن . لأنه تقدم إلى أمامٍ ما ؟ ، وإنما يقع ذلك فى عالم الكثرة والتعدد . . ومن ثم فلا بد من وجودٍ متعدد متكثر ..

فهل يرى الغزالى هذا الرأى ؟ وهل يقول بوجود متعدد متكثر ؟

والحق أن الغزالى لم يحصر الوجود فى هذه الوحدة التى سماها مملكة الفردانية ، وإنما عدّ هذا وجهاً من أوجه النظر إلى الوجود ، وأن « الوحدة » إنما تقع فى نظر أولى البصيرة من أصحاب الكشف . . أما واقع الحياة فإن الناس يرون الوجود فيه على ما هو عليه فى حواسهم ومدركاتهم ، وجوداً متعدداً متكثراً ..

فوحدة الوجود فى نظر الغزالى حال « عارضة » ، وليست هى الحال التى تستقيم عليها الحياة . . فهو لا يقول بهذه الوحدة مطلقة فى الناس ، عاملة فى الحياة ، وإنما يحصرها فى حدود ضيقة جداً ، ويعدها حالا خاصاً بأصحابها .

يقول : « العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة ، اتفقوا على أنهم لم يروا فى الوجود إلا الواحد الحق . . ولكن منهم من كانت له هذه الحالة عرفاناً علمياً — كما فى تصورات الفلاسفة — ومنهم من صارت له ذوقاً وحالا ، وانتفت عنهم الكثرة بالكلية ، واستغرقوا بالفردانية المحضة ، فلم يبق عندهم إلا الله ، فسكروا سكراً وقع

(١) مشكاة الأنوار للغزالى ص ١٥٢

دونه سلطان عقولهم ، فقال بعضهم « أنا الحق » ، وقال الآخر « سبحانى ما أعظم شأنى » ، وقال آخر : « ما فى الجُبّة إلا الله » . . وكلام العشاق فى حال السكر يُطوى ولا يُحكى — أى أنه يجب أن يبقى مستوراً فى صدر أصحابه حتى لا يصادم واقع الحياة !

ثم يقول : « فلما خف سكرهم وردُّوا إلى سلطان العقل ، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد ، بل يشبه الاتحاد ، مثل قول العاشق فى حال فرط العشق :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حلَلْنا بدَنا

ونسمى هذه الحالة — بالإضافة إلى المستغرق فيها — بلسان المجاز — « اتحاداً » ، وبلسان الحقيقة « توحيداً » . . ووراء هذه الحقائق أسرار لا يجوز الخوض فيها »[1] .

ونسأل : أهذه « الوحدة » التى يجعلها الغزالى واقعة فى مفهوم الخاصة من أصحاب التصوف — أهى مما يقبله الإسلام ، وتجيزه مفاهيم شريعته للوجود ؟

ونستطيع أن نقول إن هذه « الثنائية » التى ينظر بها « الغزالى » إلى الوجود ليس لها مكان فى الإسلام ، فليس فى الإسلام ، ولا من الإسلام ، هذا « الوجود » الذى تُمحى فيه ذاتية الأشياء ، وتختلط بعضها ببعض ، فلا يُتَبيّن لشىء وجه ، ولا يُعرف له مكان . . وليس فى الإسلام ، ولا من الإسلام — هذه الطبقة « الأرستقراطية » التى اختصت بحواس ومدركات ترى وجوداً لا يراه الناس ، وتعيش فى وجود لا يعيش فى الناس !

إن الإسلام دين الإنسانية كلها ، والوجود — عند الإسلام — وجود الناس جميعاً ، ومقاييس هذا الوجود مضبوطة على حواس الناس ومدركاتهم ، أو بمعنى أصح . الحواس والمدركات هى التى شُكّلت بحيث تتعامل مع الوجود على هذا الوضع الذى ألفه الناس ، وعاشوا فيه . . حيث تتعدد الموجودات ، وتتمايز أفراداً ، وأجناساً ، وأنواعاً !

---

(١) مشكاة الأنوار للغزالى ص ١٢٢

ولهذا جاء الإسلام ، وجاءت الشرائع السماوية كلها آمرة وناهية ، ومبشرة ومنذرة ، ومحرِّمة ، ومحللة . وكل هذا إنما قائم على التفرقة بين الأشياء ، من حيث الخير والشر ، والحَسَنُ والقبيح ، والطيب والخبيث .. ولو كان الوجود وجوداً واحداً والموجودات كلها كائناً واحداً لما كان للشريعة وأحكامها مُتَّجَهٌ ، ولا لمقولاتها مفهوم .

وخذ أى شىء من أشياء الحياة وأعرضه فى هذا المفهوم لوحدة الوجود ، فإنك لاتجده شيئاً .. الماء مثلا يتحول هنك إلى أى شىء . فلك أن تحسبه بولا ، أو غائطاً ، أو حجراً ، أو شجراً أو ما شئت ، ولك أن تراه كل هذه الأشياء وغيرها فى وقتٍ معاً !

لتكن هذه الرؤية التى يتحدث عنها الغزالى للوجود عن بعض المتصوفة واقعة أو غير واقعة ، لتكن حقاً ، أو كذباً .: فإنها على أى حال لا تقع فى تقدير الإسلام ولا تدخل فى تعاليمه ، ولا تتلبس بشريعته .

إن الإسلام قد حدد حدوداً ، وأقام معالم بحيث تنالها مدركات الناس جميعاً ، وبحيث تقع فى تصوراتهم مواقع متقاربة ، وإن اختلفت منازعهم فى الاستجابة لها ، وتفاوتت عزائمهم فى الوفاء بها .. إلا أنها ناطقة بلسان الفطرة ، فطرةُ اللهِ التى فَطَرَ الناسَ عليها .

ومن خرج عن هذه الحدود ، وتجاوز تلك المعالم ، فإنما هو مغامر .. يريد أن يخرج عن المجال الإنسانى ، ويرتفع فوق مستوى الإنسان . وذلك عمل لا يزكّيه الإسلام ، ولا يرضى عنه ، فإن فيه تعريضا للنفس بالتلف ، وإلقاء بها إلى التهلكة . والله سبحانه وتعالى يقول : « ولا تُلقُوا بأيديكم إلى التَّهلُكَةِ » ، ثم إن الإسلام يحمد الاقتصاد فى الأمور ، ويزكى الطريق الوسط منها ، حيث لا إفراط ولا تفريط .. وإذا حسبنا أولئك الذين يلزمون جانب التصوف من المُفرِطين — لا المفرّطين — فإنهم مع هذا متجاوزون مقام الاعتدال الذى ، قامت عليه شريعة الإسلام ، ويسرت موارده .

ولنا أن نجد فى قول الإمام الغزالى : « وراء هذه الحقائق أسرار لا يجوز الخوض فيها » .. لنا أن نجد فى هذا القول محملا على الظن بأنه يريد للوحدة التى تبدو لبعض المتصوفة أن تظل أمراً ذاتيا ، تهجس به خواطرهم كما تهجس الخواطر بما لا تستطيع الألسنة أن تتفوه به من مزعجات الأفكار والتصورات ، أما واقع الحياة ، فلن يحتمل مثل هذه التصورات ، ولن يسمح لأصحابها أن يتعاملوا بها مع الناس !

* * *

وإذا كان القول بوحدة الوجود على تلك الصورة قد عزل القائلين بها عن الحياة ، وجعل مكانهم قلقا مضطربا بين الأحياء ، لهذا الخلط الذى دخل على تصورهم للأشياء ، فلم يروا الوجود إلا شيئا واحداً ، ولونا واحداً : — إذا كان ذلك كذلك من شأن « وحدة الوجود » فيما يتصل بشئون الحياة ، ويمس وسائل التفاهم مع الناس فيها ، فإن الأمر فيها يبدو أكثر من ذلك خطراً وأشد بلاء حين يتصل بالعقيدة الدينية ، وحين يبحث المرء عن « الله » فلا يهتدى إليه ، ولا يتعرف على صفة له . فقد تمزقت « الذات » و « ساحت » فى الوجود ، فإذا هى كل شىء ، أو إذا هى لاشىء . الأمران مستويان !؟

ولو كان هؤلاء القائلون « بوحدة الوجود » منكرين لله لكان لنا حساب آخر معهم غير هذا الحساب ، ولتركناهم وشأنهم مع هذا الوجود ، يضربون بعضه ببعض ، أو يمزجون بعضه ببعض ، فذلك لن يغير من طبيعة الأشياء ، ولن يدخل على نظامها بما يعطل سيره !

ولكن الذين يقولون هذا القول ، ويرون هذا الرأى إنما هم أولاً ؛ محسوبون فى المسلمين ، المؤمنين بالله ، وهم ثانيا ، يديرون حديث « وحدة الوجود » كله فى مجال الإيمان بالله ، والفناء فيه والاتحاد معه !.. وهنا تتقطع بيننا وبينهم الأسباب ، وتختلف بيننا وبينهم السبل .. فالإله الذى نؤمن به ، ويؤمن به المؤمنون هو غير

الإله الذى تحدثنا عنه « وحدة الوجود » هذه .. إننا نعبد إلها قائما على هذا الوجود ومُهَيمِنًا عليه ، ومدبرا له ، وممسكا به .. وهم يحدثوننا عن إله لا صفة له ، ولا عمل ، ولا تصريف .. إنه كل هذا الوجود ممثلا فى أحط كائناته من الذرة والحصاة ، إلى أعلاها وأشرفها منزلة !! فضع يدك حيث تشاء تجد هذا لإله !! ولن يرضى كائن — أيا كان — أن يكون بها الوضع الذى تضع فيه وحدة الوجود « هذا الإله » الذى لاذاتية له .. وَلَخَيْرٌ للكائن أن يكون كائنا ما ، من أن يكون لاشىء ، أو أن يكون كل شىء !

الوحدة المغلقة ، والوحدة المطلقة :

لم يكن القول بوحدة الوجود على تلك الصورة المغلقة المصمتة قولا مستساغا فى المجتمع الإنسانى بصورة عامة ، لأنه قول يصادم الواقع الذى يعيش فيه الناس ، ويقلب مفاهيم الحياة عندهم .. كذلك لم يكن من المستساغ هدم هذا الرأى هدما يأتى على كل أسسه ، ويفتت عناصر هذه الوحدة ، ويقطع أواصر الصلات بين أجزائها المتناثرة !

ذلك أن بين أشياء الوجود روابط تؤلف بينها ، وتجمع أشتاتها ، وتجمل من متفرقاتها مجتمعا متفاهما ، متآلفا .. إذ ليس هناك شىء — أيا كان — يمكن أن يكون منقطع الصلة بهذا العالم ، وإلا لكان وحده عالما آخر ، وحتى لو حدث هذا لما أمكن لعالم مثل هذا أن يولى ظهره للعالم الآخر ، وحتى لو ولى ظهره له ، لكان ذلك موقفا يحدد الصلة بينه وبين صاحبه .

لا يمكن لشىء أبداً فى هذا الوجود أن يستقل بوجوده .. إذ لابد من أن يكون له موقف أو مواقف مع الموجودات الأخرى .. يتجاوب مع بعضها ، أو يتصادم مع بعضها الآخر ، ويكون مستنداً إلى شىء على حين يكون مستندًا لشىء .. ويكون مؤثراً فى شىء على حين يكون متأثراً بشىء .. وهكذا تتعدد روابط الشىء بالوجود ، حتى لكأنه مشدود إلى كل كائن فيه .

الإنسان وهو – فيما يبدو – أقدر الكائنات التي تعيش على هذا الكوكب الأرضي على التحلل من تلك القيود التي تربطه بالأشياء ، لما فيه من إرادة ، ولما عنده من عقل يفسح له مجال الحيلة ، ويفتح له أبواب الخروج من كثير من أحكام الطبيعة . هذا الإنسان مهما بلغ من قوة ، ومهما ملك من حيلة لن يستطيع الإفلات من هذا العالم ، والحياة بعيدا عنه ، وعن القيود الكثيرة الموثق بها ! .. وكيف ؟ وإلى أن يذهب ؟ وإلى أي مصير يصير ؟

وهل يأبَق الإنسانُ من مُلك ربه ويخرج من أرضٍ له وسماء ؟

ونجد في الآية الكريمة : « يا مَعْشَرَ الجنّ والإنس ، إن استطعتم أن تَنفُذُوا من أقطارِ السموات والأرضِ فانفذوا . . لا تنفذون إلا بسلطان » . نجد في هذه الآية ما يفضح كبرياء أقوى كائنَين بين الكائنات ، وهما الجن والإنس ، ويطفىء جذورة غرورهما ، ويزرى بشأن سلطانهما الذي يصولان به ويجولان . . إنهما آخر المطاف لن يخرجا عن ملك الله ، ولن يخلصا من هذا الرباط الوثيق الذي يربطهما بنظام الوجود !

فالذين رفضوا القول بوحدة الوجود ، لم يرفضوا إلا تلك الوحدة المغلقة الجامدة التي تصهر الموجودات في وجود واحد ، لا يُعرَف لشيء فيه رأس ولا ذنب ! .. لم يرفضوا هذه الوحدة إلا لأنهم رأوا أن واقع الوجود الذي تلمسه حواسهم ينكرها ويأبى أن يستجيب لها ، وينطوي تحت جناحها على تلك الصورة التي تذوب فيها ذاتية الكائنات ومشخصاتها ، وتُطمَس فيها معالم الأشياء ، وتضيع مفاهيمها . .

ففي العالم صور مختلفة ، وأنماط متباينة ، وعوالم تكاد تكون وجودا مستقلا متمايزا عن غيرها بخصائص وصفات بها تعرف بين الناس ، بل بين الجنس والجنس .. فهناك عالم الجماد ، وهناك عالم النبات ، وهناك عالم الحيوان . . وفي كل عالم من هذه العوالم عوالم كثيرة متغايرة متمايزة لا تكاد تقع تحت الحصر .

ثم إن الكائن الفرد فى عالم الحيوان مثلا يتنقل فى أطوار مختلفة .. تسبق وجوده، وتصاحبه وتعقبه ..

فالإنسان مثلا، يبدأ نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم جنينا، ثم طفلا، فغلاما فصبيا، فشابا، فشيخا .. ثم يُرَدُّ إلى أرذل العمر، فيُنَكَّس فى الخَلْق، مرتدا إلى الوراء، ثم يموت، فيتحلل جسده، ويذوب فى التراب.

هذه أطوار كثيرة مختلفة، وثياب متعددة متغايرة، يلبسها الفرد فى حياته، وهو فى كل حال منها، غيرُه فى الحال التى قبلها، والحال التى بعدها .. وفرق كبير بين أن نرى الجنين قطعة لحم صغيرة لا تكاد تبدو عليها الحياة، وبين أن نرى هذه القطعة الصغيرة من اللحم قد صار إنسانا كاملا رشيدا، يكاد يخرق الأرض، ويطاول السماء!

هذه النظر وأمثالها فى وحدات الوجود، قد جعلت القول بوحدة الوجود، مصادمة للحياة التى تعيش فيها الموجودات، وتعطيلا للحواس أن تنبىء عن وظيفتها فى صدق يتجاوب مع الواقع الذى نتصل به، ونعيش فيه.

وقد أدّى هذا إلى إنكار القول بوحدة الوجود — كما رأينا — ثم أدّى من جهة أخرى إلى التفكير فى مدى الصلات التى بين مفردات الوجود وجماعاته .. وبدا للناظرين فى هذا الأمر أن يسألوا: ما النظام الذى يقوم عليه هذا الوجود؟ وما الروابط التى تؤلف من عوالمه عالما واحدا يحفظ عليه وجوده؟ وما الضرورة التى تحتم قيام مثل هذه الروابط بين الأشياء؟

وتسلسلت هذه الأسئلة، وتعددت وجوه الرأى فى الإجابة على كل سؤال منها .. ولسنا نريد أن نعرض هنا جميع عناصر المشكلة، ونستعرض وجوه الرأى فيها .. وإنما الذى يهمنا هو أن نخرج من «وحدة الوجود» بعد أن عرفنا وجه الرأى فيها .. إلى نظام آخر يمكن أن يقوم فى الوجود، وتقوم عليه الموجودات.

والواقع أن الذى يربط عقله بحواسه ، ولا يدع تفكيره ينطلق وراء التصورات الفلسفية أو الشطحات الصوفية ؛ يرى الوجود أكثر من وجود .. يراه فى صور أفراد متمايزة ، كل فرد له كيانه ، وله ذاتيته التى يُعرف بها بين الموجودات . . ثم يرى هذا الوجود أفراداً مجتمعة ينتظمها من الخصائص والصفات ما يجعلها أشبه بحبات العقد فى خيطها ، أو بحبات العنب فى عنقودها . . ثم يراه فى مجموعة تنتظم مجموعات لها خصائص وصفات مشتركة . . وهكذا .

فالإنسانية مثلا هى وجود مستقل . . الرجل غير المرأة ، وغير الصبى ، بل إن الرجل غير الرجل فى سِمَاتِه الظاهرة والباطنة . . ومع هذا فإننا نستطيع أن نرى الرجال جميعاً فى نظرة واحدة . . هم « الرجال » وإن اختلفوا ألواناً ، وأشكالا ، وأعمارا . . كذلك نستطيع أن نرى النساء على هذا الوجه . . ثم نستطيع أن نرى الإنسانية كلها وجودا واحدا بنظرة واحدة . . وقل مثل هذا فى عالم الحيوان ، وفى عالم النبات وفى عالم الجماد !

إذن هناك صلات وروابط بين كائنات الوجود ، بحيث تبدو فيها الكائنات أصنافا ، وأجناسا وأنواعا . . وهذه الصلات وتلك الروابط بين الكائنات لا تمحو فردية الأفراد فيها ؛ كما أن فردية الأفراد لا تقطع الصلات بين الفرد والفرد !

فما علاقة الموجودات بعضها ببعض ؟

من بين الأقوال الكثيرة التى قيلت فى الإجابة على هذا السؤال قولٌ شغل المفكرين كثيراً منذ أقدم الأزمنة إلى اليوم . . هذا القول هو القول بالنشوء والارتقاء الذى عرف أخيراً بمذهب « دارون » والذى كان له صدى كبير عند رجال الاجتماع ، ورجال الدين ، وعند الباحثين فى علوم الحياة جميعاً .

النشوء والارتقاء :

ما علاقة الموجودات بعضها ببعض ؟

لعل أجرأ رأى أجيب به على هذا السؤال هو ماقرره العلامة « دارون » الذى

قال إن الوجود كله نشأ من جرثومة واحدة .. كانت فى بدء أمرها خافتة لا تكاد تعلن عن وجودها ، ثم أخذت تتطور شيئاً فشيئاً ، وتتقلب مع الزمن حالا بعد حال حتى ولدت هذه الموجودات جميعاً .

إن نشأة الوجود أشبه بالبذرة ، تغرس فى الأرض ، ثم تصير نبتة ، ثم تتحول « شجيرة » ثم تكون شجرة ، فدَوْحة ، لا حصر لأغصانها ، وفروعها ، وأوراقها ، وثمارها ، وأزهارها . .

إن « دارون » يرى أن الترقِّىَ نظام يحكُمُ الوجود كله . . وأن كل كائنات الوجود آخذه حظَّها من هذا الترقى اللازم ، بحكم النظام العام للوجود . . فالكائن الحى يكون فى أول نشأته أشبه بالعدم ، ثم تتعاوره أطوار التطور التقدمى طورا بعد طور ، دون أن تقف عند حد أبداً .. فالكائن الحى قد لبس أطوار الحياة كلها .. كان جمادا ، ثم نباتاً ، ثم حيوانا ، ثم إنسانا !

نظر « دارون » فى الموجودات فرأى تفاوتاً بين أفراد الجنس الواحد ، فبينما تنحط بعض أفراد الجنس فتكاد تلامس الرءوس العليا فى الجنس الذى تحتها ، إذ ترتفع بعض أفراد هذا الجنس نفسه حتى لتكاد تحتك رءوسها بأقدام الجنس الذى فوقها ! .

ما معنى هذا ؟ .

معناه — ولمنطق التسلسل إغراؤه — أن العالم سلسلة متصلة الحلقات ، كل حلقة منها تمثل عالماً واقعاً بين حلقتين : حلقة أدنى منه مرتبة ، وأخرى أعلا منه مكانا ! .

وإذا كان ذلك كذلك ، فالوجود كله يرجع إلى أصل واحد ، ونشأة واحدة .. بدأت أول أمرها خامدة خافتة ، لا تكاد تُرى أو تُحس ، ثم أخذت تتدرج صُعُداً فى درجات الترقى ، حلقة بعد حلقة ، وأن السلسلة التى بدأت منذ الأزل لم تنته ، ولا زالت تنتظر حلقات جديدة تضاف إليها ! .

ولا تسأل أصحاب هذا المذهب عن الإنسان من أين جاء ؟ فإنهم لا يذكرون لك آدم ولا حواء ، ولا يذكرون لك سفينة نوح وما حملت من أزواج المخلوقات ، ولا يخصّون الإنسان بخلق خاص ، وطينة خاصة ، فما الإنسان إلا حلقة من حلقات سلسلة الوجود ، فإذا أردت أن تعرف من أين جاء فاعرف أولا : الوجود كيف نشأ ، فمِن نشأة الوجود نشأ الإنسان ، وكان حلقة فى تلك السلسلة الطويلة التى ظهرت حتى الآن فى الوجود ! .

وكيف نشأ الوجود ؟ .

نرجىء الجواب على هذا السؤال ريثما نستكمل مجال النظر فى موضوعنا هذا — النشوء والارتقاء — فإن الموضوع ليس ابن هذا العصر ، ولا هو من مخترعات « دارون » واستكشافاته كما يتبادر إلى بعض الأذهان .. إن الموضوع قديم ، قال به فلاسفة اليونان ، وفلاسفة العرب ، كما أنه كان من مقولات كل فلسفة تدين بوحدة الوجود .. ذلك أن القول بوحدة الوجود — عند الفلاسفة بنوع خاص — هو قولٌ ضِمْنىٌّ بالارتقاء .. إذ أن من شأن الوحدة التجانس والتلاق بين الأفراد المنطوية تحتها .. فالأفراد فى ظل « الوحدة » أشبه بأسرة يضمها سقف واحد ، يقوم عليها راع يرعاها ، ويدبر شئونها ، ويوزع عنايته عليها جميعاً .

إذن يستطيع « دارون » وغيره ممن يقولون « بالارتقاء » أن يقولوا بوحدة الوجود ، وأن يجعلوا هذه الوحدة وحدة « دم » ونسب ، يصل الكائنات كلها بأم واحدة ، ولدتهن جميعاً ! .

لم يكن « دارون » إذن هو صاحب هذا المذهب ، وإن كان هو الذى شرح حقيقته ، وأفصح عن مضمونه فى أسلوب العلم ، ومنطق الفلسفة ! .

ندع هذا .

فهناك فى آراء القدامى ما هو أكثر منه بيانا ، وأوضح دلالة فى القول بالارتقاء الذى قال به « دارون » ومن تابعه من أصحاب هذا المذهب .

وغاية ما بين « دارون » و بين القُدامى الذين كان لهم نظر فى هذا الاتجاه أن « دارون » دخل بهذا المذهب إلى ميدان العلم « التجريبى » بل إن العلم التجريبى هو الذى دل على هذا المذهب وكشف عنه .. « فدارون » ، لم يكن فيلسوفاً ، ولم يكن من همّه أن ينظر إلى الوجود نظر الفلاسفة ، وأن يخرج إلى الناس بمذهب فلسفى ، وإنما هو عالم من علماء الحياة ، اتصل بالطبيعة ، واستغرق فى الكشف عن أسرارها بالملاحظة والتجربة .. فكشف له من وراء هذا البحث الدائب المتصل أن الحياة نسيج واحد ، وأن مواليد الحياة تدرج نحو الترقى ، متنقلة من طور إلى طور حتى تبلغ الغاية المقدرة لها ، كما يقطع الكائن الحىّ مراحل حياته ، ابتداء من النطفة إلى أن يأخذ مكانه فى الكائنات ، و إلى أن يضمه التُّراب !.

من أجل هذا كانت مقولات « دارون » فى هذا المجال مطبوعة بطابع القوة والجرأة إذ كان يبنى مقولاته على معطيات التجارب الحسيّة التى يراها رأى العين ، على خلاف أولئك الذين سبقوه إلى هذا الرأى ، فإن مقولاتهم عنه كانت تعتمد على التصورات الذهنية ، والفروض النظرية ، أكثر من اعتمادها على المشاهدة والاختبار .. ومثل هذه المقولات لا تخرج عن دائرة الحدس والظن .

ومن أجل هذا كانت مقولات الأقدمين عن النشوء والارتقاء تبدو وكأنها خطرات ، تقع للعالم أو الفيلسوف أثناء نظره فى موضوع ما ، أو كأنها استطراد دعا إليه البحث ، أو كأنها نظرة جانبية لاحت للعالم أو الفيلسوف على غير قصد ؛ ولم يقع فى تفكير واحد ممن سبقوا إلى كشف هذا المذهب أنهم إزاء كشف خطير ، لو قدر له أن يكون يوماً ما حقيقة من حقائق الحياة ؛ لأحدث أعظم انقلاب فى تاريخ الحياة !.

ولا بأس أن نشير هنا إلى تلك « الخطرات » التى وقعت لبعض علماء العرب عند نظرهم فى الوجود ، فكانوا بهذه « الخطرات » اللامحة أصحاب نظرات نافذة ، نظمت الوجود فى « كينونة » واحدة تؤلف بين عوالمه ، وتجمع بين أشتاته . وكانوا بهذا أسبق من « دارون » فى الالتفات إلى هذه الظاهرة .

ونستمع إلى ابن « خلدون » وهو يكشف لنا عن ظاهرة « الارتقاء » ، فكأننا نستمع إلى عالم معاصر من « الداروينية » يتحدث إلينا عن نظرية « النشوء والارتقاء» كما كشف عنها فلاسفتها وعلماؤها .. يقول ابن خلدون :

« إننا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها ، على هيئة من الترتيب والإحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان بالأكوان ، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض — لا تنقضى عجائبه فى ذلك ، ولا تنتهى غاياته » .

ويكشف ابن خلدون فى هذه المشاهدة عن وحدة النظام ، ووحدة الخلق ، التى تسرى فى كائنات الوجود كلها ، وتجعل من أجناسها ، وأنواعها ، وأصنافها عالماً واحداً متماسك الأطراف ، يأخذ بعضه برقاب بعض .

ثم يزيد هذا المعنى شرحاً ، وتوضيحاً .. فيقول : « وابدأ من ذلك بالعالم الجثمانى .. وأولا ، عالم العناصر المشاهدة كيف تدرّج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى النار ، متصلا بعضها ببعض ، وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً أو هابطاً » .

أليس هذا هو الترقى الذى يقول به «دارون» ؟ وهل حلقات الترقى عند «دارون» إلا من هذا الاستعداد الذى يمنح الموجودات قدرة على التحول من حلقة إلى حلقة !؟

إن « دارون » يقول بحركة الموجودات فى اتجاه صعودى .. أما ابن خلدون فإنه يرى حركة الوجود أتمّ حرية وأكثر قدرة على التحرك فى جميع الاتجاهات ، صعوداً ، أو نزولا ، يميناً أو شمالا ! .

ولا يقف ابن خلدون عند هذا الحد من القول ، بل يذهب إلى أبعد من هذا ، فيقول فى جرأة العالم المطمئن إلى ما بين يديه من علم .. وهو هنا يريك عملية التطور ، ويضع بين يديك المُثلُ الشاهدة عليها .. يقول :

« ثم انظر إلى عالم التكوين .. كيف ابتدأ من المعادن ، ثم النبات ،

ثم الحيوان ، على هيئة بديعة من التدريج .. آخِرُ أفق المعادن — من أعلا — متصل بأول أفق النبات — من أسفل — مثل الحشائش ومالا بذر له .

« وآخِرُ أفق النبات — من أعلا — مثل النخل والكرم ، متصل بأول أفق الحيوان — من أسفل — مثل الحلزون والصدف ، حيث لا يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط .

« ومعنى هذا الاتصال فى هذه المكوّنات أن آخر أفق منها مستعد الاستعداد القريب أن يصير أول أفق الذى بعده .

« واتسع أفق الحيوان ، وتعددت أنواعه ، وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان ، صاحب الفكر والروية . . »

وأنت ترى هنا أن ابن خلدون قد اندفع وراء هذا التسلسل إلى أبعد حدوده ، وجعل الإنسان حلقة متطورة من سلسلة الموجودات التى بدأت من عالم الجماد ، ثم تدرجت شيئاً فشيئاً إلى عالم النبات ، والحيوان ، والإنسان .

فالإنسان على هذا يرجع فى نسبه إلى عالم القردة — كما يقرر دارون — بل إلى ما هو أنزل من هذا .. فإن عالم القردة متطور من عالم أسفل منه ، وهذا العالم ناشىء عن عالم آخر دونه وهكذا حتى يصير إلى عالم الطحالب فى النبات ، ثم ينزل إلى عالم الجماد فى المرجان .. وهكذا .

ونسىَ ابن خلدون فى دفعة هذا الحماس للكشف العلمى الجديد — نَسِىَ ما يَعْرِفُ عن خلق الإنسان ونشأته فيما جاء به القرآن الكريم فى خلق آدم وذريته !.

ثم لا يقف ابن خلدون عند هذا ، بل يخطو خطوة أجرأ من « دارون » الذى قَصَرَ نظرتَه فى التطور على عالم الحسّ وحده — فذهب ابن خلدون إلى أن التطور يشمل عالم الحس وما وراء الحسّ جميعاً ، وأن ليس بين العالمين ما يحول دون اتصال أحدهما بالآخر .. يقول :

« وفى عالم التكوين — عالم الحس — آثار من حركة النمو والإدراك تشهد كلها بأن لها مؤثراً مبايناً للأجسام ، فهو روحانى ، ولكنه يتصل بالمكونات لوجوب اتصال هذا العالم به فى وجوده ، وذلك هو النفس المدركة والمحركة ، والتى لا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ، ويتصل بها أيضاً ، ويكون ذاته إدراكا صرفاً ، وتعقلا محضاً ، وهو عالم الملائكة .

« فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة ، وقتاً من الأوقات ولمحة من اللمحات ، وذلك بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل ، ويكون لها اتصال بالأفق الذى بعدها ، شأن الموجودات المرتبة كما قدمنا ، فلها فى الاتصال جهتا العلو والسفل ، هى متصلة بالبدن من أسفل منها ، ومكتسبة به المدارك الحسية التى تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل ، ومتصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة ، ومكتسبة به المدارك العلمية والغيبية »[١] ..

هذا ، ونلاحظ هنا أمرين : أولهما أن ابن خلدون لم يذهب بنظريته إلى المدى الذى كان يجب أن تنتهى إليه حسب تصوره . . فوقف بالإنسان فى أعلى درجاته على حدود عالم الروح دون أن يسمح له بالتحول تحولا كاملا إلى هذا العالم ، ومن ثمّ فلم يكن من مقرراته أن يتحول بعض الناس إلى عالم الملائكة ..! ولا ندرى لم لا يكون هذا ، وقد سمح بوجود الاتصال بينهما ؟ والإنسان الذى تدرج من عالم المرجان ، والطحلب ، والنمل ، والدود ، والقردة ، إلى أن كان إنساناً ، لا يُعقل أن « يتجمد » فى عالم الإنسانية ، بل ينبغى أن يتحول تحولا تاماً إلى عوالم أخرى !

والأمر الثانى الذى نلاحظه على ابن خلدون ، هو أنه إنما وصل بين الإنسان و بين عالم الروح ليدلل على إمكان « الوحى » واتصال الإنسان بالملأ الأعلى ، وأنه من أجل هذا كانت نظرته إلى الوجود تلك النظرة التى تلاقت مع نظرية « دارون » .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٩٢

وإذن فلم يكن ابن خلدون هنا إلا باحثاً عن إمكان « الوحى » واتصال الإنسان بالملائكة ، وقد ساقه ذلك إلى أن ينظر نظرة شاملة فى الوجود ، فرأى تلك الروابط التى تربط كل عالم بالعالم الذى دونه والعالم الذى فوقه !

وفى موضع آخر يعود ابن خلدون إلى مثل هذا القول ، ليدلل به على القول بوحدة الوجود عند المتصوفة . . فيقول حاكياً مقولات المتصوفة :

« وكذلك ذهب آخرون منهم — أى من المتصوفة — إلى القول بالوحدة المطلقة . . يزعمون أن الوجود له قوى فى تفاصيله — أى فى أفراده — بها كانت حقائق الموجودات وصورها ، وموادها .

« والعناصر — التى منها تتكون الموجودات — إنما كانت بما فيها من القوى . وكذلك مادتها فى نفسها قوة ، بها كان وجودها .

« ثم إن المركبات فيها تلك القوى — أى القوى الموجودة فى عناصر المادة — متضمَّنَةً فى القوة التى كان بها التركيب ، كالقوة المعدنية ، فيها قوى العناصر « بهيولاها » وزيادة القوة المعدنية . . ثم القوى الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها فى نفسها ، وكذلك القوة الإنسانية مع الحيوانية ، ثم الفلك[1] يتضمن القوة الإنسانية وزيادة ، وكذلك الذوات الروحانية . . والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هى القوة الإلهية التى انبثت فى جميع الموجودات كلية وجزئية ، وجمعتها وأحاطت بها من كل وجهه »[2] .

فهذه نظرة فلسفية صوفية ترى العالم درجاتٍ بعضُها فوق بعض . . فهناك موجودات فى أولى درجات الوجود ، لها قواها التى تمسك بوجودها . . والدرجة التى فوق هذه الدرجة الدنيا تضم موجودات فيها عناصر وقوى الموجودات التى تحتها

---

(١) كان الرأى السائد فى الفلسفة القديمة أن عالم الأفلاك عالم روحانى صرف ، وأن له تصريفا فى العالم المادى .. ومن هنا نشأ علم التنجيم !

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٦

مع عناصر وقوى خاصة بها ، ترفعها إلى تلك الدرجة . وهكذا .. الدرجة العليا تشتمل على جميع خصائص هذه الدرجة والدرجات التى تحتها جميعاً ، مع اشتمالها على خصائص أخرى قائمة بها حتى يصل الدور إلى الدرجة التى ليس فوقها شىء ، وهى الذات الإلهية التى تشمل جميع الموجودات بعناصرها وقواها على التفصيل والإجمال جميعاً .

وإذا كان ثمّة فرق بين هذا القول وبين ما يقول به « دارون » فى نظرية النشوء والارتقاء فهو فى أن « دارون » يرى الوجود فى حركة دائبة للتطور والترقى ، وأن الحلقات التى تعيش فيها عوالم الموجودات ليست حلقات مغلقة أو منفصلة ، وإنما كل حلقة منها متصلة بالحلقتين المجاورتين لها من أسفل ومن أعلى .. فنى جانب الاتصال العلوى تسمح لبعض موجوداتها بالترقى إلى الحلقة العليا ، كما أنها فى جانب الاتصال السفلى تسمح لبعض موجودات الحلقة الدنيا بالنفوذ إليها والحياة فيها .. وهكذا تتاح الفرصة — فى ظل النظرية « الدارونية » لجميع الموجودات أن تتحرك إلى أعلى ، وأن تنتقل من طور إلى طور فى درجات الصعود .. أما هذه النظرة الصوفية فإنها ترى الموجودات حيث هى .. كل عالم يعيش فى عالمه بخصائصه المميزة له ، وإن كان طرفاه متصلين بعالمين آخرين ، عالم دونه ، وعالم فوقه ، ولكن لا ينبغى أن يخرج أفراد عالم آخر إلى غير عالمه .. فلا ينتقل النبات إلى عالم الحيوان ، ولا ينتقل الحيوان إلى عالم الإنسان ..

« دارون » يرى عملية الخلق والتطور دائبة مستمرة ، والنظرة الصوفية ترى عملية الخلق قد تمت منذ الأزل ، فلا تغيّر ولا تبدل !

هذا ، وقد كان لبعض مفكرى المسلمين نظر فى هذه « القضية » .. زكنوه بفطرتهم واهتدوا إليه برفاهة حسهم ، ودقة نظرهم .. وقد سبقوا ابن خلدون بعدة قرون ..

يقول « جستاف جرونيباوم » فى كتابه حضارة الإسلام : « وعندما يعبّر

الجاحظ ؛ والمسعودى ؛ وإخوان الصفاء[1] عن اعتقادهم فى النشوء والارتقاء متصورين تصاعداً تدريجياً من المعادن إلى النبات ؛ ومن النبات إلى الحيوان ؛ ومن الحيوان إلى الإنسان .. وكانوا فى ذلك يركنون حدساً »[2] أى أن قولهم هذا لم يكن وليد تجربة ؛ وإنما كان عن لمحة ذكاء ؛ وصفاء وجدان !

وينقل « جرونباوم » عن النظام العروضى المتوفى سنة ١١٥٦ — أى قبل ابن خلدون بثلاثة قرون ونصف — مانصه :

« وبذلك علت مملكة العالم العضوى متفوقةً على العالم غير العضوى[2] .. وهكذا اقتضت حكمة الخالق الواسعة أن ترتبط هاتان المملكتان إحداهما بالأخرى ارتباطاً متعاقباً ومستمراً ، بحيث حدث فى العالم غير العضوى أن المادة الأولى وهى الطين مرت فى عملية نشوء وارتقاء ، وأصبحت أعلى تنظيما حتى صارت مَرْجانا ، وهو النهاية القصوى فى العالم غير العضوى ، كما أنه مرتبط بأشد مراحل حياة النبات بدائية . وأشد الأشياء بداءة فى المملكة النباتية هو الشوكة ، وأعلاها تطوراً هو النخل والعنب اللذان يشبهان مملكة الحيوان ، حيث أن الأول يحتاج إلى الذَّكَر لإخصابه حيث يثمر ، على حين يفر الثانى من عدوه كما يفعل الحيوان .. ذلك أن الكرم يفر من المُلَّيق ، وهو نبات إذا التف بالكرم جعله يذوى ، ومن ثم يفر منه الكرم .. وإذن فمملكة النبات لا تحتوى شيئا أعلى من النخلة والكرمة ، نظراً لأنهما تمثلا ذلك الشىء الذى هو أعلى من مملكتيهما ، وتجاوزتا بلطف حدود عالمهما الخاص ، وتطورتا ارتقاء إلى اتجاه أعلى » .

ويعلق « جرونيباوم » على هذا الرأى الجرىء بقوله : « ودهشتنا لعظمة تلك

---

(١) يلاحظ أن حركة اخوان الصفا كانت فى القرن التاسع الميلادى . بينما توفى ابن خلدون سنة ١٤٠٦ م

(٢) العالم العضوى هو عالم الأحياء التى يتكون الكائن الحى فيها من أعضاء ذات وظائف تؤديها الكائن الحى . أما العالم غير العضوى فهو عالم الجماد .

الرؤيا تعادل دهشتنا لهذا التهاون الذى بُسِطَت به » . . يريد أن يقول : إن تلك النظرية التى تعد انقلاباً ضخماً لقضايا العلم فى عصرها ، ما كان يصح أن تُلَقَّى هكذا إلقاء دون أن يدور حولها الشرح والتفصيل ، ودون أن تدور فى المجامع العلمية دورات واسعة بين المؤيدين والمعارضين . . أما أن تمر هكذا دون أن تثير صَخَباً وضجيجاً فذلك موضع الغرابة إزاء هذا الحدَث العجيب !!

ولكن « جرونيباوم » يعتذر للنظام ولعصره : بأنه ما كان فى مركز — بالنسبة لعصره — يسمح له أن يثبت بالبرهان « رؤياه » الخاصة بالتطور الصاعد من العالم غير العضوى إلى العالم العضوى[١] » .

ويحق لنا بعد هذا أن نقول إن ماقرره « دارون » فى نظرية النشوء والارتقاء ليس جديداً على التفكير الإنسانى ، وأن نظريته تلك بجميع مقرراتها كانت تدور فى عقولٍ ، وتضطرب فى صدور ، وتبدو فى رؤى وأحلام منذ قرون كثيرة . . إنها ليست وليدة هذا العصر — وإن يكن « دارون » هو الذى جعل منها قضية من قضايا العلم التجريبى ، ودخل بها معامل الطبيعة والكيمياء . وذلك هو الجديد فى تلك النظرية !

ولا نحسب أننا بحاجة إلى مناقشة صدق هذه النظرية كما يقررها « دارون » أو كذبها — فنحن لسنا فى معرض البحث فى علوم الحياة ، وإنما حسبنا من هذه النظرية أنها نظرة من النظرات التى دارت حول « وحدة الوجود » . . وإن اختلفت مع غيرها من النظرات الدائرة حول هذه الوحدة منهجاً وغاية !

* * *

وأما وقد وقع فى التفكير الإنسانى أن هذا الوجود هو وجود واحد تنتظمه روح تربط بين أفراده ، وأن قوة التطور ، والترقى كامنة فى كل « موجود » عضوى أو غير عضوى .. جماد أو حيوان أو نبات —

---

(٢) حضارة الاسلام لجرونيباوم سنة ٤٢١ .

أما وقد وقع هذا التفكير الإنسانى — قديماً وحديثاً — فقد كان القول بالطبيعة العاقلة المدبرة نتيجة لازمة من نتائج هذا التفكير .. وقد كان فعلا .. إذ استهوت الطبيعة كثيراً من المفكرين ، فهاموا بها ، واندمجوا فى كائناتها ، فإذا هم أشبه بالشعراء ، يبعثون الحياة فى كل ميت ، ويثيرون الحركة فى كل ساكن .

يقول « ثورو » الفيلسوف الأمريكى المعاصر ، بعد أن نظر نظرات عميقة حالمة فى كائنات الوجود ، فتجلى له من كل كائن وجه مشرق يبسم له . ويأنس إليه .. يقول « ثورو » : ماأسرع ماتصلح الطبيعة ما يُحدِث الإنسان فيها من عطب ! إن جَذَّ الإنسان شجرة ، وخلفها جذعاً دامياً ، سارعت الطبيعة بنجدتها بكل مالها من فنون الكيمياء لتستر ذلك الجذع الأبتر ، فى رفق ، بثوب جديد ، وما تزال بها تضيف إليها اللفائف الخضراء حتى تعود آية تفتن عشاق الطبيعة من جديد » .

وهنا تَلبَسُ الفيلسوفَ حالة من الوجد والهُيام كتلك التى تأخذ بعض الصوفية فى حالات التواجد والجذب ، فيهتف من أعماقه : « هذه الأرض التى أطؤها بأقدامى ليست كتلة من جسد موات .. إنها جسد وروح .. إنها كائن حى .. إن للطبيعة أمعاءها .. إنها أم الإنسانية .. أبذر فيها البذور تترعرع نباتاً .. إن الطبيعة تبذل جهدها لتطعم الإنسان .. إنها تطعم العقل والجسم جميعاً ، فتغذو الخيال كما تغذو الجسد .. إنها ليست جميلة فى عين الشاعر وحده ، وليس الرائع من آياتها غروب الشمس ، وقوس قزح وكفى ! بل لأن تطعم وتلبس الثياب ، وتأوى إلى مأواك ، وتصطلى دفء المدفأة .. كل ذلك آيات روائع ، وبواعث على الإلهام !.. منك أيتها الطبيعة نشأت مفاصلى وعظامى .. أنا لك أيتها الشمس أخ شقيق ، وإلى هذا التراب سيعود جسدى جذلانَ فَرِحًا ، سيعود إلى حيث بدا .. إنى منك نشأت وإليك أعود ! ! »[1]

---

(١) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٩٣

مثل هذا الإحساس بالطبيعة قد أغرى كثيراً من المفكرين بأن ينظروا إلى إلى كائنات الوجود — حيوانها ، ونباتها ، وجمادها — نظرتهم إلى كيان عاقل مدبر .. فكل ذرة هي عالم مستقل بتدبير عالمه ، بصير بما ينصلح به شأنه ، ويقوم عليه وجوده .. والكائنات جميعها متطورة تتحرك جميعها إلى أمام ، وإلى فوق .. والطبيعة في كائناتها جميعاً كائن واحد عاقل مدبر ، يتولى أمر نفسه ، ويقوم على تنظيم العلاقات بين أجزائه ..

فما هي الطبيعة إذن ؟ ما طبيعتها ؟ من أين نشأت ؟ وكيف جاءت ؟ وما القوى الكامنة فيها ، ومن أين لها تلك القوى ؟

تقوم في الوجود دائما عمليات هدم وبناء ، بها تتغير صفات الأشياء وإن لم تتغير ذاتياتها . . فالماء مثلا يتحول إلى بخار ، وسحاب وثلج وبَرَد ، ولكنه في كل حال يحمل طبيعة الماء وعناصره . . والنطفة تتحول إلى علقة ، ومضغة ، وجنين ثم إلى طفل يَدْرُج في مدارج الإنسانية صبيا ، وغلاما وشابا ، وكهلا ، وشيخا . . وهو في كل هذه الأدوار جميعها لم يفقد خصائص النطفة التي بدأ منها ! ؟ هذا الهدم والبناء ، وهذا التطور والتحول في كائنات الوجود — مع الاحتفاظ بذاتياتها — قد أقام في أذهان كثير من الفلاسفة والمفكرين أن المادة لا تفنى . . وإذا كانت لا تفنى فمعنى هذا ألا نهاية لها ، أي أنها باقية خالدة . . إذن فهي أزلية أبدية .

فما مادة الوجود هذه ؟ إنها — كما رأينا — العجينة الأولية الأبدية الخالدة ، التي تتشكل منها الكائنات ، وتتطور بها المخلوقات . . اجتماعا وافتراقا .

فهل هي حقا عجينة الوجود ؟ وهل هي أزلية أبدية خالدة ؟

إن المواليد التي تضعها الطبيعة كل لحظة، في كثرة ، وتقدير ، وحساب ، قد أثارت تفكير الإنسان ، وأغرته بالبحث عن هذا الذي تحدثه الطبيعة في أشيائها . . إنها تهدم وتبني ، وتبلى وتجدد لتحفظ على الوجود وجوده وشبابه . . فكيف يحدث هذا التوالد ؟ وبم يحدث . . ثم لقد امتد البحث إلى أصل المادة التي تعمل فيها الطبيعة ،

فتخلق وتبدع !ما هى ؟ و مِمّا نشأت ؟ وما القوى الـكامنة فيها ! وهل هذه القوى ذاتية أم عارضة ؟ وهكذا ، فكان التفكير فى المادة على تلك الصورة أو نحوها هو أول عمل جدّىّ للعقل الإنسانى ، فقد امتدت به مطارح النظر فى المادة إلى أبعد مدى يمكن أن يصل إليه العقل . . حتى لقد دفعه الجرى وراء الاستطلاعات التى يجريها على المادة إلى البحث عما وراءها .. وكان ذلك هو أول الطريق إلى الفلسفة !

مادة الوجود :

اختلفت بالفلاسفة مذاهب الرأى فى تصورهم لمادة الوجود . وللقوى العاملة فيها . . فبينا يراها بعضهم هى « الله » ممتدا فى كل عوالم الوجود ، إذا يراها البعض الآخر مخلوقا « لله » . . وهى فى هذه المنزلة مختلفة المكانة عند هؤلاء الفلاسفة . . فتارة تكون هى والخالق فى ميزان واحد ، أزلية أبدية ، مناظِرةً له فى الوجود ، وتارة أخرى تكون دونه درجة أو أكثر . . وتارة ثالثة تكون مكملة له ، متفاعلة معه . . وهكذا تتعدد صور الصلة بينها و بين الخالق ، على جميع الأوضاع التى يمكن أن يفرضها العقل . ويقع عليها . .

وغير ممكن — فى هذا المجال المحدود — أن نستعرض جميع المقولات والتصورات التى أخرجتها الفلسفة فى هذا الموضوع ، و بحسبنا أن نشير فى إيجاز إلى بعض المذاهب التى جمعت كثيراً من الفلاسفة على رأى واحد ، وفلسفة واحدة ، فى بناء الوجود ، والكشف عن مادته التى قام عليها .

و إذا ارتضينا هذا المنهج ، فإن الفلسفة اليونانية — بلا شك — هى أول ما ينبغى أن نقف عنده ، لنرى آراء فلاسفتها ، ونتعرف على مادة الوجود التى ارتضوها لتكون أمًّا لجميع الموجودات .

و يمكن أن نحصر أهمّ مذاهب الرأى فى مادة الوجود عند فلاسفة اليونان فيما يلى :

(ا) العنصر

يرى أكثر الفلاسفة اليونانيين أن العنصر هو المادة الأولى التى أودع الخالق فيها بذرة الوجود كله ، وجعلها الجرثومة التى توالدت عنها الموجودات جميعا .

وتختلف بالفلاسفة مذاهب القول فى طبيعة هذا العنصر ، وفى تقدير القوى الكامنة فيه ، وهل هى ذاتية مستغنية عن الخالق ، أم أنها مسيّرة بأمر القدرة وموجهة بتدبير الخالق ؟ .

والفكرة التى سيطرت على العقلية اليونانية فى تركيز الموجودات كلها وجمعها فى العنصر ناشئة عن التصور الخاطىء لقدرة الخالق . . حيث وقع فى حسبان هؤلاء الفلاسفة أن هذه القدرة لا بد أن يصيبها الجهد والإعياء لو أنها أخذت بناصية كل شىء ، وقامت على كل شىء من مبدأ أمره إلى منتهاه . . هكذا دواليك ، مع كل موجود ، على مدى الآزال والآباد . . فكان من التدبير الحكيم — فى زعمهم — أن يخلق الخالق « جهازاً » واحداً يدير حركة الوجود » ويدير شئون الموجودات — خلقاً وإفناء — وبذلك تجرى الأمور على التقدير الأول ، دون أن يكون للخالق تدبير وخَلْق بعد هذا . .

والذى يريد هؤلاء الفلاسفة أن يقولوه هنا هو أن الخالق أودع فى العنصر الأول كل مقوّمات وجوده ، وأن الكائنات التى تتوالد من هذا العنصر تحمل فى وجودها كل عناصر بقائها ، دون أن يكون للخالق شأن بها . . إن الصورة هنا أشبه بالساعة الدقاقة ، قد مُلئت ثم تُركت عقاربها تدور فى المدارات المقدرة لها ! .

ولا شك أن هذه فكرة خاطئة فى فهم الخالق العظيم وقدرته . لقد أراد الفلاسفة هنا أن يحققوا الوجود الكامل لله ، وأن ينفوا عنه الحركة التى هى من شأن كل ناقص يسعى إلى الكمال — فكان أن عطلوا إرادة الله وتدبيره ! .

فهذا « أنكساغورَس » مثلا يُرجع الموجودات كلها إلى أصل واحد ، حوى فى كيانه كل موجود ، وجد أو سيوجد . يقول : « إن أصل الأشياء جسم واحد ،

ومنه تخرج جميع الأجسام والقوى الجسمانية ، والأنواع والأصناف .. والأشياء كلها كامنة فى الجسم الأول ، وإنما الوجود ظهورها من ذلك الجسم : نوعاً ، وصنفاً ، ومقداراً ، وشكلا ، وتكاثفاً وتخلخلا ، كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة ، والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة ، والإنسان الكامل الصورة من النطفة المَهينة ، والطير من البيض .. وكل ذلك ظهور عن كمُون ، وفعل عن قوّة ، وصورة عن استعدادِ مادة ، وإنما الإبداع واحد .. ولم يكن الإبداع لشىء آخر سوى ذلك الجسم الأول[1] » .

ومفهوم هذا القول أن الكائنات كلها كامنة فى ذلك الجسم الأول الذى أوجده الخالق ؛ وأودع فيه ما أراد إيجادَه ، نوعاً ، وصنفاً ، ومقداراً ، وشكلا ، وتكاثفا ، وتخلخلا ، وليس هذا الخلق المتجدد الذى تشهده الحياة كل لحظة إلا ظهوراً عن كمون ، وخروجًا بالأشياء من مجال القوة إلى مجال الفعل ، كما تخرج النخلة الباسقة من النواة ، والإنسان من النطفة .. وليس لله فى هذا سوى ما ترك فى الجسم الأول من آيات الإبداع ! .

وبمثل هذا القول يقول « طاليس » الذى يرى أن « الله أبدع العنصر الذى فيه صور الموجودات والمعلومات كلها ! فانبعث من كل صورة موجودٌ فى العالم العقلى على المِثال الذى فى العنصر الأول .. فمحلّ الصورة ، ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر ، وما من موجود فى العالم العقلى والعالم الحسىّ إلا وفى ذات العنصر صورة له ، ومثال عنه »[2] .

سبحان الله ! ؟ ما هذا العنصر الذى حوى الوجود فى جوفه ؟ وأين مكان القدرة الخالقة ؟ وأين آثارها ؟

والفرق بين « أنِكساغورَس » و « طاليس » فى تصور مادة الوجود الأولى هو أن « طاليس » جعل مادة الوجود شيئا مُضْمراً ، يكاد يكون عقليا وروحانيا ، إذ « العنصر » الذى يقول به أكثر شَفَافِيَةً من « الجسم » الذى يقول به « أنكساغورس » .

---

(١) الملل والنحل جزء ٢ ص ٢٠٢ (٢) الملل والنحل جزء ٢ ص ٢٤٥

و « العنصر » عند طاليس عنصر مائى فى جوهره ، لأن الماء قابل لكل صورة . . « ومنه أبدع الخلق الجواهر كلها . . من السماء والأرض ، وهو علة كل مبتدَع ، وعلة كل مركب من العنصر الجسمانى . . فمن جمود الماء تكونت الأرض ، ومن انحلاله تكوّن الهواء ، ومن صفو الهواء تكونت النار ، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء ، ومن الاشتعال الحاصل بالأثير تكونت الكواكب ، فدارت حول المركز دوران المسبَّب على سببه بالشوق الحاصل فيها إليه »(١) .

والقول بأن جوهر الماء أصل المخلوقات يشبه ما جاء فى السفر الأول من التوراة من أن مبدأ الخلق هو جوهرٌ خلقه الله تعالى ، فنظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه فصار ماء ، ثم صار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات ، وظهر على وجه الماء زَبَدٌ مثل زبد البحر فخلق منه الأرض ، ثم أرساها بالجبال »(٢) . أما القرآن الكريم فقد جاء فيه أن الماء أصل الحياة ، لا أصل الوجود كله . . قال تعالى : « أَوَ لَمْ يَرَ الذين كفروا ، أن السمواتِ والأرضَ كانتا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهما . . وجعَلْنا من الماء كل شىء حَىّ » .

ثم جاء «أنكسيانس» فولّدمن هذه الفكرة عدة صور جعلها أمهاتٍ للوجود . فبعد أن كان أصل الوجود واحداً أصبح وحدات يسند بعضها بعضاً . .

فالله سبحانه وتعالى أبدع بوحدانيته :

أولا : صورة العنصر .

ثانياً : انبعث عن صورة العنصر بِبِدعة البارىء صورةُ العقل .

ثم رتّبَ العنصرُ فى العقل ألوانَ الصور على قدر ما فيها من طبقات الأنوار ، وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة ، دفعة واحدة ، كما تحدث الصور فى المرآة الصقيلة بلا زمان ، ولا ترتيب » ، أى أن الصورة تقع فى المرآة بجميع أجزائها مرة

---

(١) الملل والنحل جزء ٢ ص ٢٤٦

(٢) نقلا عن الملل والنحل جزء ٢ ص ٢٤٧

واحدة ، بلا زمن يفصل بين جزء وجزء فى انطباع الأجزاء كلها فى المرآة ..

« ولكن الهيولى — أى الصور — لا تحتمل القبول دفعة واحدة إلا بترتيب زمان » أى أن الصور المقدرة للموجودات لا يمكن أن تنطبع كلها على المرآة ، ولكنها تتتابع فى أزمان كما تتتابع الصور على اللوحة « السينمائية » .

« وبهذا تجىء المخلوقات فى العالم خلقاً إثر خلق » .

ومعنى هذا أن المخلوقات جميعها منطبعة فى العقل الذى انبعث عن صورة العنصر ، وأن العقلَ يعرض المخلوقات كما تُعرض صور الأشياء على اللوحة « السينمائية » .

« ب » العقل . . النفس . العنصر

ويجىء « فيثاغورس » فيضع لمبادىء الوجود ترتيبا غير هذا الترتيب . . فأول شىء أبدعه الله ليس هو العنصر ، وإنما يجىء العنصر فى المرتبة الثالثة . . والعقل هو أول موجود أوجده الله . ثم النفس ، ثم العنصر أو الطبيعة . . هكذا يقع ترتيب أمهات الوجود عند « فيثاغورس » .

وإذن فهناك على رأى « فيثاغورس » درجات متفاوتة فى مبادى الوجود . . العقل أولها ، وهو جوهر إلهى خالص . . ثم النفس ، وهى جوهر مهيأ للتقابل مع الهيولى « الصورة » والتلبّس بها ، وهى بهذا ليست مطلقة إطلاق العقل . . ثم الطبيعة أو العنصر ، وهى جوهر مادى صرف .

ومن هذه الجواهر الثلاثة : العقل ، والنفس ، والعنصر ، تخلّق الوجود كله .. « وما من موجود مركب إلا وفيه من العقل ، والنفس ، والعنصر شىء .. إما عينٌ أو أثر[1] » وهذا الرأى يجعل « عجينة » الوجود كله ، ويجعل الموجودات كلها من معدن واحد ، وإن اختلفت نسب الجواهر الثلاثة فى كل كائن . ففى الحجر كما فى الإنسان أجزاء من العقل ، ومن النفس ومن العنصر . وإن غلبت نسبة العنصر فيه على الجوهرين الآخرين !

---

(١) الملل والنحل جزء ٢ ص ٢٧٣

ويحكى الفيلسوف « أنباذوقليس » رواية أخرى عن قصة الوجود . . فيقول : إن الوجود فى أصله كتلة كرية . هكذا كان فى البدء .

وكانت العناصر الأربعة — الماء ، والهواء ، والنار ، والتراب — مؤتلفة فى هذه الكتلة ، ممتزجا بعضها ببعض ، مندمجة فى وحدة متماسكة ، فلم يكن الماء منفصلا عن الهواء ، ولا الهواء منفصلا عن التراب ، بل كانت كلها مزيجا واحدا .

« وقد كانت القوة المسيطرة على هذا الوجود « الكتلى » إذ ذاك هى الحب الذى ألف بين هذه العناصر ، فكانت خلقاً واحداً .

« لكن قوة أخرى — أعنى البغض — من شأنها أن تنحو بالكون نحو التفكك ، كانت تختبىء خارج حدود الكون ، تتحفز للسعى والعمل . فأخذت تتسلل شيئاً فشيئاً من محيط الكون الخارجى حتى نفذت آخر الأمر إلى قلبه ومركزه !

« عندئذ أخذت تدبّ بين العناصر حركة التنافر والانفصال ، ولبثت تلك القوى الهدامة تعمل بين عناصر الكون ، فاعتصم الشبيه بشبيهه ، وأخذت كل ذرة تسعى إلى عنصرها وقبيلها إلى أن تم الانفصال ، واستقل الماء كله فى وَحدة ، واجتمعت النار كلها فى وحدة ثانية ، والتقى الهواء كله فى وحدة ثالثة ، والتراب فى مجموعة رابعة وبذلك تم الأمر ، وانعقد لواء النصر للبغض والتنافر ، واندحر الحب وانكمش .

« ولكن الحب عاد فتغلغل فى الكون ليعيد لنفسه النفوذ والسلطان ، وحاول أن يؤلف من تلك العناصر وحدة متماسكة متناسقة كما كانت أول أمرها ، ولم يزل فى سعيه لا يثنيه يأس ولا قنوط حتى تمّ له ما أراد ، وهزم أمامه البغضَ هزيمة نكراء !!

وعاد الكون سيرته الأولى متحدا ، ولكنه لم يلبث أن عاد فبدأ الرحلة من جديد ، وتسلل البغض إلى عناصر الكون ، وفصل بينها بعضَ الشىء . . وها هو

ذا الكون يسير فى نفس الطريق . . طريق التنافر والانحلال إلى أن تتم الدورة ، ثم ينتصر الحبّ ، وتبدأ دورة جديدة . . [(١)] »

ويلاحظ أن هذه الفلسفة أشبه بالأساطير التى تحدّثت عن النور والظلام ، وجعلتهما مبدأ الوجود ثم أدارت بينهما حروبا . . ينتصر فيها النور مرة ، وينتصر فيها الظلام مرة . . ثم ينتهى الأمر بنصرٍ حاسمٍ للنور . .

ولا شك أن هذا التصوير لنشأة الوجود ليس إلا مجرد خيالات ظهرت للفيلسوف فى حلم من أحلام اليقظة دون أن يكون لها مستند من علم ، أو دليل من واقع ! .

ويلاحظ أيضاً أن الفيلسوف قد اطمأن إلى هذا الفرض الذى افترض حين قرر أن الوجود نشأ كتلة واحدة .. ولم يحاول أن يكشف عن هذه الكتلة من أين جاءت ؟ وكيف استجابت للحب فتماسكت عناصرها ؟ وما هذا الحب ؟ ومن أين جاء ؟ وكيف كان ؟ وما الحدود الزمنية بينه وبين هذه الكتلة ؟ أهو سابق عليها أم لاحق لها ؟ ثم هذا البغض الذى كان كامناً وراء حدود الكون .. من أين نشأ ؟ وكيف جاء ؟ وما حدوده الزمنية مع كتلة الوجود أو مع الحب ؟ كل هذا لم يحاول الفيلسوف أن يبحث عنه أو يلتفت إليه حتى لكأن ذلك كله من المسَلمات التى لا يُسأل عنها ! . وهكذا شأن الأحلام تقع غير مستندة إلى حجة أو منطق !

(ح) المُثُل الأفلاطونية

وجاء الفيلسوف الكبير « أفلاطون » فرسم صورة أخرى للوجود

وقد جعل « أفلاطون » العقل ، والنفس ، والعنصر هى مبادىء الموجودات ، كما قال بذلك معظم من سبقوه من فلاسفة اليونان . ولكنه جعل فاعليتها فى الوجود على نحو خاص ، ارتضاه لها ، وأضافه إليها .

« فالعقل أول شىء أبدعه الخالق . هكذا يقول أفلاطون ، ويسميه العقلَ الأول

---

(١) الملل والنحل جزء ٢ ص ٢٦٤

ثم تولد من العقل النفس الكلّى .. ثم تولد عن العقل والنفس معاً « العنصر » .

فهذا التسلسل فى ترتيب للموجودات الأولى أو المبادىء الأولى يجعل المركز الوظيفى لكل منها مختلفاً عن الآخر .. أو بمعنى آخر أن هذه المبادىء الثلاثة تتعاون جميعها فى تشكيل القوالب التى أبدعها الله للموجودات كلها ، والتى يطلق عليها أفلاطون عالم « المُثُل » .. فقد كان أفلاطون يرى أن لكل شخص فى العالم الحسّى مثالا موجوداً مشخصاً فى العالم العقلى ، وهذه المثل هى الحقائق الخالدة ، والصور المجردة فى علم الإله ، وهى لا تندثر ، ولا تفنى ، ولكنها أزلية أبدية .

« فالعالم إذن حادث ، لأن الله رتبه ونظمه .. والمادة قديمة ! إلا أنها مجردة عن كل حقيقة جوهرية[١] » .

وكان « أرسطو » يرى أن العالم قديم بقدم الخالق ؛ مُتابعاً فى هذا أستاذه « أفلاطون » .. فالله سبحانه — كما يقول «أرسطو» لم يخلق هذا العالم ، ولكنه المحرك له ؟؟ .. فالمادة موجودة أزلية ، والله خارج هذه المادة ، وهو المحرك الأول لها[٢] » .

وقِدَم العالم الذى يقول به أرسطو هو قدم يقارن قِدَم الخالق .. كالشىء وظله ، وكالشخص وصورته فى المرآة .. وفى هذا يقول :

« الأوّلُ — أى الله — يعقل ذاته ، ثم من ذاته يعقل كل شىء ! » .

« فهو يعقل العالم دفعة واحدة من غير احتياج إلى انتقالِ تَرَدُّدٍ من معقول إلى معقول .

« وأنه لا يعقل الأشياء على أنها أمور خارجة ، فيعقلها منها كحالنا مع المحسوسات ؛ بل يعقلها من ذاته .

« وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها

---

(١) الملل والنحل جزء ٢ ص ٣١٣
(١) معانى الفلسفة للأهوانى ص ٢٦

قد جعله عاقلا ، بل الأمر بالعكس ، أى أن عقله للأشياء جعلها موجودة .. وليس للأول شيء يكمله ، فهو الكامل لذاته المكمّل لغيره .. فلا يستفيد وجوده من وجودٍ كالا .

« وأيضاً ، لو كان يعقل الأشياء من الأشياء لكان وجودها متقدماً على وجوده .

« و إذا عَقَل ذاته عقل كل ما يلزم لذاته بالعقل ، وعقل كونه مبدأ ، وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه[١] » .

والقول بقدم المادة الذى يقول به « أرسطو » مُرتَّبٌ على أن الأشياء لا ذاتية لها بالنسبة لله ، فهى موجودة لأنه يعقلها ، لا أنها وجدت ثم عقلها .. وهذا يجعلها مقارنة لوجود الله ، إذ كانت معقوليته للأشياء قديمة بقدمه .

وقد جرى فلاسفة المسلمين وراء « أرسطو » فى هذا المفهوم الخاطىء للصلة بين الخالق وما خلق ، وسنرى كيف تأثر فلاسفة المسلمين بهذه الفلسفة وكيف حاولوا أن يوفقوا بينها و بين مقررات الدين فى إفراد الله سبحانه وتعالى بالقِدَم .

(د) الذرّة

يرى الفيلسوف « أبيقور » صاحب المذهب الأبيقورى أن أصل الوجود هو الذرّة ، وأن لهذه الذرة خصائص من شأنها أن تعطى فى حالات التركيب صوراً مختلفة من المركبات .. لوناً ، وشكلا ، وتكاثفاً وتخلخلا . يقول « أبيقور » :

« إن الأجسام يتكون بعضها من آثار بعض ، وأن أصل الأجسام ذرات أولية ، وهذه الذرات أجسام دقيقة تتحرك فى فراغ . .

« وهذا الفراغ يُعدّ أصلا ثانياً ، يكسب الذرة فاعلية ، ولكنه لايدخل فى التركيب ، بل يهىء الظرف المناسب له ..

« ذلك أن الأجسام إنما تتركب من الذرات بسبب تحركها فى الفراغ ،

---

(١) الملل والنحل جزء ٢ ص ٣٦٩

وإذا لم يكن للفراغات الصغيرة انتشار فى جميع الأجسام لم يكن من الممكن تحرك شىء ، بل كانت أجرام المادة تظل متلاصقة بعضها ببعض ، كالصخرة الواحدة ، فلا يتولد عنها شىء .

وكان « أبيقور » يرى أن هذه الذرات قديمة ، ويزعم أن لها وزناً ، وأن هذا الوزن هو الذى يثير فيها الحركة والاصطدام ، وبتصادمها يشتبك بعضها ببعض . . وينشأ عن هذا مركبات الأجسام .

وعن اختلاف طرق ترتيب الذرات وانتظامها تولَّد ما نشاهده فى الكون من الآثار المختلفة ، من غير أن يكون شىء من هذه الآثار معلولا لعلة إلا تلك المصادمات التى تقع بين عدة مقادير من الذرات مختلفة الصور .

وكان يشبّه الذرات بحروف الهجاء ، حيث يحدث منها كلمات مختلفة على حسب اختلاف المادة التى تتركب منها الكلمات فى الحروف مثل كلمات : ركب ، وكرب ، وبكر ، وكرْب ، ورَكبْ . . هى كلمات مختلفة مع اتحاد حروفها ، وليس اختلافها إلا من اختلاف هيئة التركيب بالتقديم والتأخير . . وكذلك الذرات التى تتركب منها بعض الأجسام ، إذا كانت مركبة على وجه معين تكوّن منها صورة كذا ، وإذا رُتِّبت على وجه آخر تكوّن منها صورة أخرى ، وهكذا .

ومع هذا ، فقد كان « أبيقور » يرى أن ليس جميع الذرات صالحة فى تركيب سائر الأجسام أيا كانت . . فالذرات التى تكوّن قَزَّ الصوف لا يصلح أن تكوّن الألماس — مثلا — كما نشاهد أن كثيرا من الكلمات يباين غيره فى سائر الحروف مثل شجرة و كتاب !

وكان يرى أن «الذرات» قد مرّ عليها زمن وهى متفرقة ثم اجتمعت مصادفة واتفاقا ، ولا تزال تتكون منها دنيا ، وبزوالها يتكون غيرها ، وهكذا »[1] .

ونستطيع أن نقول إن نظرة « أبيقور » هذه تعتبر أول نظرة عملية جادة فى

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥١

البحث عن نشأة الوجود . فقد تخلّى صاحبها عن كثير من النظرات التجريدية التى كانت سائدة فى عصره ، ونزع منزعاً أقرب إلى الحسّ والواقع ، واتخذ من الذرات السابحة فى الهواء — بعد أن وضعها موضع النظر والملاحظة — مبدأً يقيم عليه بناء الوجود كله . . وقد صدّقته نظرته تلك ، فجاءت الفلسفة الحديثة تزكى هذا الرأى وتدعمه ، كما سنرى بعد قليل .

هذا ، ويلتقى « ديمقريطس » مع أبيقور فى القول بأن الذرة أصل الوجود ، وكذلك كان أنكساغوراس يقول هذا القول . . ويرى أن الذرة لا تتحرك بذاتها ، ولا تلتقى مصادفة — كما يقول «أبيقور» ، وإنما لابد أن يكون من ورائها مدبّرٌ لها .. وبهذا يكون « أنكساغوراس » أولَ من نادى بوجود عقل مفكر مدبر للعالم ، ولهذا السبب رفع أرسطو من شأنه »[1] .

(هـ) : النار . . الهواء

اعتقد « زينون » زعيم المدرسة الرواقية أن النار أصل الأشياء ، وأن الإنسان يعيش فى دورات لا نهائية . . من النار ، وإلى النار . . وأن الله روح العالم الذى يسرى فيه ، وأن فى كلٍّ منّا قبساً من تلك النار الإلهية »[2] .

« ولأنكساغوراس » رأى آخر فى نشأة الوجود ، نقله صاحب الملل والنحل . . وهو أن الهواء أول أوائل المبدعات . . ومنه كان جميع مافى العالم من الأجرام العلوية والسفلية .

وقال : ما كُوِّنَ من صفو الهواء المحض فهو لطيف روحانى لا يندثر ، ولا يدخل عليه الفساد ، ولا يقبل الدنس والخَبَث ..

« وما كُوِّنَ من كدر الهواء فهو كثيف جثمانى ، يندثر ، ويدخله الفساد ، ويقبل الدنس والخبث . .

---

(١) معانى الفلسفة ص ٢٣

(٢) معانى الفلسفة ص ٢٤

« فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه ، وذلك عالم الروحانيات .. وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره ، وذلك عالم الجسمانيات .. كثير الأوساخ ، والأوضار. يتشبث به من سكن إليه ، فيمنعه من أن يرتفع علواً ، ويتخلص منه من لم يسكن إليه ، فيصعد إلى عالم كثير اللطافة دائم السرور » .

ولعل القول المنسوب إلى « أنكساغوراس » من أن الذرة هى أصل الكائنات إنما أراد به العالم الجسمانى حيث يمتزجُ الذّر بالهواء . . أما العالم الروحانى فمن هواء لا يخالطه الذّرّ .

هذا ، ويعلق « الشهرستانى » على رأى « أنكساغوراس » هذا بقوله : « ولعله جعل الهواء أولَ الأوائل لموجودات العالم الجسمانى ، كما جعل العنصر أول الأوائل لموجودات العالم الروحانى . . وهو على مثال مذهب « طاليس » ، إذ أثبت العنصر والماء فى مقابلته ، وهو أى « أنكساغوراس » أثبت العنصر والهواء فى مقابلته »[(١)] .

ومن القائلين بأن الهواء أصل الكون الفيلسوف « أنِكسِيمنْس » : وحجته على هذا أن الهواء يشيع فى كل اتجاه . . يتكاثف حيناً فيكون شيئاً ، ويتخلخل حيناً فيكون شيئاً آخر ، وإذا أمعن فى تخلخله انقلب ناراً ، فإذا ارتفعت — النار — كونت الشموس والأقمار ، وإذا أمعن — الهواء — فى التكاثف انقلب سحاباً ، ثم أنزل السحابُ ماء ، ثم تجمد الماء فإذا هو تربة وصخور »[(٢)] .

(و) : خرافات وأساطير

وهناك أساطير كثيرة تحكى قصة « الخلق » . . ويكاد يكون لكل أمة أسطورتها التى تلائم تفكيرها ، وتترجم عن مشاعرها .

ففى الديانة المصرية القديمة أسطورة تقول : إن الخلق نشأ من المزاوجة بين

---

(١) الملل والنحل ص ٢٥٦

(٢) قصة الفلسفة ص ٢٥

السماء والأرض، وأن الأرض هى الآلهة «نويت» ومن تزاوج الربين المهولين — السماء والأرض وُلدت كل الأشياء .

« وإن الشمس هى الإله الأعلى .. إنها رب الأرباب الذى لقح الأرض بأشعة الحرارة والضوء النافذ .

« إن « رع » أو الشمس هو الخالق على الدوام ، ولما أشرق أول مرة ، ورأى الأرض صحراء جرداء غمرها بأشعته فبعث فيها النشاط ، فخرجت من عيونه كل الكائنات الحية من نبات ، وحيوان ، وإنسان ، مختلطةً بعضها ببعض »[(١)] .

والأسطورة تنسج خيوطها من الواقع ، نسجاً مشدوداً بعواطف الحب والإجلال لهذه القوى العاملة فى الوجود على توليد الحياة ، وخلق الكائنات : من نبات وحيوان وإنسان !!

ولانستطيع أن نمسك بأيدينا شيئاً من هذه الأسطورة يُنتفع به كثيراً فى التعرف على نشأة الوجود ، وتبيّن الحدود الزمنية للموجودات بالنسبة إلى مُوجدها .

أما فى الديانة البابلية .. فإن الأسطورة التى تُحدِّث عن نشأة الوجود تكاد تكون مذهباً من مذاهب الفلسفة اليونانية فى هذا الأمر . لولا أن جمح الخيال بواضعيها ، فكانت أقرب إلى الخرافات منها إلى مذاهب الفلسفة .

تقول الأسطورة البابلية عن نشأة الوجود :

« كان فى أول الأمر عَماء .. فى الوقت الذى لم يكن فيه شىء عال يسمّى السماء ، ولم يكن فيه شىء وطىء يسمّى الأرض .

ثم جاء « أمسو » أى المحيط ، وكان أبا الأشياء أول الأمر .. وتيامات « العَماء » التى ولدتها كلها ، وخلطا دماءهما معا » !

« وبدأت الأشياء تنمو وتتخذ لها أشكالا » .

---

(١) قصة الحضارة جزء ٢ ص ١٥٦

وواضح من هذا أن مادة الوجود هى « العماء » أى عالم الذرّ . وأن « أمسو » أى المحيط أو الماء هو الذى اختلط بالعماء فبعث فيه الحياة ، وأخذت الأشياء تنمو وتتخذ أشكالا ..

هناك أب للوجود هو « أمسو » أو الماء ، وهناك أم هى « تيامات » أو العماء ، ومن تزاوجهما نشأ الوجود ! .

ولم تلتفت الأسطورة إلى العماء من أين جاء ، وهل هو سابق أو لاحق لوجود الماء .. وإنما هكذا وجد العماء ، ووجد الماء ! .

ويظهر أن المواليد الأولى لهذين الإلهين : العماء والماء ، أو تيامات وأمسو .

— يظهر أن مواليدهما كانا من الآلهة ! ولا عجب .. فإن الآلهة تلد آلهة !! ولهذا فإن الأسطورة تمضى وتقول :

« ولكن « تيامات » الآلهة المهولة شرعت تبيد كل الآلهة الآخرين ، لتجعل نفسها صاحبةَ المقام الأعلى ، وأعقبت هذا ثورةٌ عظيمة اضطرب منها كل نظام !

« ثم جاء إله آخر هو « مردك » وقتل « تيامات » !

« ثم قسم « تيامات » الميتة قسمين مستطيلين ، كما يقسمُ الإنسان السمكةَ ليجففها !

« ورفع أحد القسمين إلى أعلا ، فكان هو السماء ، وبسط النصف الآخر تحت قدميه ، فكان الأرض !

« ولما أن فتق « مردك » السماء والأرض ، ووضعهما مكانيهما ، شرع يعجن الأرض بدمائه ، ويضع الناس لخدمة الآلهة !

« فالإنسان صنع من قطعة من الطين[1] .

ولا يمكن أن يعرف بالتحديد الزمن الذى ولدت فيه هذه الأسطورة للتعرف على مدى اتصالها بالديانات السماوية . . فإن عناصرها لاتبعد كثيراً عما ورد فى

---

(١) قصة الحضارة جزء ٢ ص ٢١٧

التوراة مثلا ، من أن الماء هو أصل الموجودات ، وأن الإنسان خلق من طين .. وكما يقول بذلك القرآن الكريم .

ولا يستبعد أن تكون هذه الأسطورة قد صورها البابليون من الديانة اليهودية، وخاصة أن اتصالا واحتكاكا قد وقع بين البابليين والإسرئيليين على مدى أجيال متعددة

* * *

وبعد :

فهذه نظرة سريعة فى بعض تصورات الفلسفة الإلهية عند اليونان وعند غيرهم من الأمم فى العصور القديمة — فى مادة الوجود ونشأته .. وقد رأينا أن الفلاسفة يكادون يُجمعون على القول بوجود إله متفرد بالوجود ، ولكن منطق الجدل الذى يستولد قضاياه من المماحكات والتجريدات الذهنيّة — قد أفسد هذه الصورة الجميلة الرائعة ، فسلبها صفات التنزيه لله ، فخلط بينه و بين المادة حينا ، وجعلهما قوة واحدة، أو فصل بينه و بين المادة حيناً آخر ، فجعل المادة قوة مقابلة للخالق ، مستغنية بذاتها عنه .

وندع هذه التصورات الفلسفية القديمة .. وننتقل نقلة كبيرة نلتقى بها مع الفلسفة الحديثة لنرى رأيها فى هذه القضية ، وكيف كان تصورها لها فى ضوء الكشوف العلمية المعجزة فى هذا العصر ؟

الفلسفة المعاصرة :

الفكرة الغالبة على البحث العلمى أو الفلسفى فى هذا العصر هو « التخصص » الذى أدّى إلى قصر دائرة البحث فى أضيق مجال ، واعتبار أصغر وحدة من وحدات الوجود ممثلة للعالم كله ، وحسبانها مُجْمَل الوجود فى تفصيلاته جميعاً . .

يقول : سير « جيمس جينز » :

« إذا أردنا أن نفهم طبيعة الكون المادية الأساسية ، وجب علينا أن نوجه عنايتنا إلى هذه الظواهر الصغيرة المقياس ، ففيها تكمن طبيعة الأشياء النهائية[١] .

وقد اتبع البحث العلمى هذا المنهج فى كشف حقائق الوجود ، والتهدّى إلى بعض القُوى الكائنة فى الموجودات .. فكانت الجراثيم والديدان والطحالب ، بالمكان الأول من ملاحظة العلماء ، ومجال التجربة والاختبار بين أيديهم وتحت مجاهرهم ومشارطهم .. وقد تأثرت مذاهب الفلسفة بهذا المنهج العلمى ، فقَصَرَ الفلاسفة مجال أنظارهم على مركز الدائرة فى الوجود ، وجعلوا هذا المركز هو الينبوع الذى فاض عنه الوجود كله ! . وبعد أن كانت الفلسفة سياحة فى رحاب الكون ، وتحليقاً فى سماواته ، وانطلاقاً مجنّحَ الخيال ، أشبه بشطحات الصوفية — أصبحت الفلسفة فى هذا العصر ترى الوجود كله فى عالم الذرة ، الأمر الذى وفر عليها كثيراً من الجهد فى الكاذب فى الجرى وراء الخيالات والتصورات !. ومن هنا التقى العلم والفلسفة على مورد واحد ، وأصبح العلماء والفلاسفة تلاميذ مدرسة واحدة .. لافرق بين عالم وفيلسوف .. ففلاسفة العصر علماء ، والعلماء فلاسفة !

ونحن إذا أردنا أن نتعرف على رأى الفلسفة الحديثة فى مادة الوجود . فلنا أن نأخذ هذا الرأى من علماء الحياة — الطبيعة أو الكيمياء مثلا — أو من أولئك الفلاسفة الذين غلب عليهم اسم الفلسفة ، فشهروا به ، وهم فى واقع الأمر أصحاب قدم ثابتة فى علوم الحياة .

ومادة الوجود عند علماء العصر أو فلاسفته . هى كما يقول عنها الفيلسوف الأمريكى « سانتايانا » : سيال متدفق ، دائم الحركة ، دائم التغيير .. وتوزيع أجزائها — أى المادة — على الزمان والمكان ماينفك يتغير ، فينشأ عن ذلك التغير تكوُّن الأجسام والحوادث من تركيبات مختلفة التكوين متنوعة البناء[٢] » .

---

(١) الكون الغامض ص ٥٢

(٢) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٢٥٥

وقد وجه الفلاسفة المعاصرون — شأنهم فى هذا شأن علماء الحياة — كلَّ اهتمامهم إلى وظائف المادة أو خصائصها ، لا إلى طبيعتها فى ذاتها ، فرصدوا تحركاتها ، وتأملوا طرائق حياتها ، فشهدوا أن مسرح الوجود مسرح دائب الحركة ، دائب التغير ، أشبه بسطح المحيط ، تتغير صفحته كل لحظة ؛ بما يسبح فيه من أمواج تتدافع مع الرياح !

ولكى تتحرك المادة حركة متحررة ، خلاقة ، مبدعة ، يجب ألا تكون كتلة متضخمة مصمتة ، فإن وجودها على تلك الصورة الجامدة يجعل منها كائناً ميتاً ، مقيداً فى أسر الجمود الأبدى المطبق !!

وأكثر من هذا ، فإن الفلسفة والعلم معاً ، قد انتهيا إلى أن الطبيعة ، أو مادة الطبيعة بمعنى أدق — ليست هى شيئاً ماديا . وإن كان أرقّ وأدق ماعُرف فى عالم المادة وهو « الذرات » ، بل إن هذه الذرات هى الوعاء الحامل لمادة الطبيعة لامادة الطبيعة ذاتها !

وإذا أردت أن تعرف ماذا فى هذا الوعاء أجابتك الفلسفة والعلم معاً : بأن الوعاء إنما يحوى إشعاعات ضوئية متحركة ، تَحرُّكَ الضوء وسرعتَه !..

وإذن فنحن لا نعيش — فى واقع الأمر — فى عالم مادى مكون من جبال ، وأنهار ، وأرض وأشجار ونحو ذلك مما تشهد به حواسنا ، وإنما ، نحن والعالم كتل من الإشعاعات الضوئية المتحركة ، فى قوة وسرعة ، هى قوة الضوء وسرعته !

لقد حلَّلَ العلم — وكذلك الفلسفة — المادةَ إلى ذرات ، وحلل الذرات إلى كهارب سالبة ، وكهارب موجبة . . فمن نظر إلى الوجود كما هو قال : هذه صخرة ، وتلك شجرة ، وهذا إنسان ، وذاك جبل ، ومن نظر بعين العلم أو الفلسفة قال فى هذه وفى غيرها : جميعاً إنها ذرات مجتمعة ، تتحرك فى سرعة دائبة ، وتتخذ أوضاعا متغيرة أبدا ، ومن نظر نظرة أعمق قال إنه لا يرى إلا أحزمة متكتلة من الضوء ، تغدو وتروح فى مجال الكائن أو الكائنات التى يراها . . » وإذا ما كشفنا عن

الذرات كان ما انكشف عنه هو الموجهات . . وهكذا بدأنا نظن أننا نعيش فى كَوْنٍ من الموجات ، ولا شىء غير الموجات[1] » .

بقى أن نعرف بعد هذا شأن هذه الكتل أو الأحزمة الضوئية كيف تجتمع وتفترق ؟ وما النظام الذى تخضع له فى تجمعها أو تفرقها ؟ وكيف تقوم هذه الموجودات فى مختلف صورها وأشكالها من هذه البحار المائجة من الأشعة الضوئية ؟

ولكى تجد فى الإجابة على ذلك تجاوبا مع وجودك المتفاهم مع الواقع المادى المحيط بك ، يجب أن تنسى — مؤقتا — هذه العملية الكيمائية التى أحالت المادة إلى موجات من الضوء . . وانظر إلى المادة على أنها شىء مادى ملموس . .

عندئذ نستطيع أن نُسمعك رأى الفيلسوف المعاصر « هوبتن » . . إنه يقول :

« الطبيعة ليست شيئاً قارا يقوم فى خلاء لا حركة فيه . . بل هى تركيب من حوادث . وهذه الحوادث لها خِصِّيصة التدفق والإيجاد الدائمَيْن . . غير أن الفكر يقطِّع هذا التركيب إلى أشياء ساكنة منعزل بعضها عن بعض . . وينشأ من علاقة بعضها ببعض تصوُّرُ المكان والزمان[2] » !!

الطبيعة تركيب من حوادث . . أى أن كل موجود من موجودات الطبيعة هو حادثة لها تاريخ ذو ثلاثة أبعاد : ماض ، وحاضر ، ومستقبل . . فليس موجود — مهما صغر شأنه — إلا وليدَ مادة لها طابع خاص بها ، واضح الحدود والمعالم .

ولك أن تسأل ما هذه الحادثة أو الحوادث ؟ من أين تنبع ؟ وإلى أى وجهة تتجه ؟ وإلى أى غاية تسير ؟ ونود ألا نعطيك فى هذه المسألة جوابا واحدا . . إذ هناك أكثر من جواب ، حيث كان من الفلاسفة من أخذته هِزَّة الروعة بنظام الوجود وإحكامه ، فهاجت فيه مشاعر الإيمان بالله ! فكان جوابه هنا جوابَ المؤمن بالخالق العظيم . . وكان من الفلاسفة من حبس هذه المشاعر فى صدره ، وجعل للطبيعة ولاءه وتقديسه . .

---

(١) الكون الغامض ص ٥٢

(٢) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ٤٢

ويمثل الفيلسوف « هيجل[1] » أصحابَ المنزع الأول . . فيرى أن مواليد الطبيعة نفخة من روح الخالق جلّ وعلا ، وأن هذه النفخة هي التي حددت عوالم المخلوقات ، وصورتها على الصورة التي أرادها الخالق وقدّرها . . يقول « هيجل » : « إن الأفراد الجزئية التي نراها في الطبيعة المحسوسة من حولنا إن هي إلا صور تبدّت فيها روح كانت في بداية أمرها مطلَقة من قيود الزمان والمكان ، لأنها لا زمانية ولا مكانية . . بل هي أزلية أبدية ، ثم أعلنت تلك الروح عن نفسها في الطبيعة وكائناتها ، إعلانا كان في بداية أمره مقتصرا على درجة دنيا من اللاشعور . . ثم صعدت على درجات من التطور حتى عادت فاستيقظت شعورا ووعيا في الإنسان[2] » .

فهذا الإعلان الذي أعلنت به تلك الروح الأزلية الأبدية عن وجودها في الكائنات وكان في أول أمره على درجة دنيا من الشعور ، إنما يعني خلق البذور الأولى للحياة ، ثم بما أودع الخالق فيها من قوى قادرة على التطور والتغيير تأخذ طريقها إلى الغاية المقدرة لها . . إنها حوادث تمثّل على مسرح الوجود سيرة وجودها في أبعاد ثلاثة : ماض ، وحاضر ، ومستقبل !

أما المنزع الثاني فيمثله الفيلسوف الأمريكي « وايتهد » . . وفي تصوير هذا المنزع يقول : « الطبيعة قوامها كلها الحركة الدائبة ، وبالتالي قوامها تغير ، وتطور ، لا سكون ولا وقوف . . وأخص خصائص هذا التغير في الطبيعة ، هو أنه يخلق الجديد . . أي أن الأجزاء لا تتحرك مجرد حركة تنتقل بها من مكان إلى مكان ، بل إنها لتتحرك وتنشط ليتكون منها دائما تركيبات جديدة كل الجدة ، لم يسبقها شبيه في ماضي الطبيعة . . وحركة الطبيعة المتغيّرة هذه لا تسير إلى غير غاية ، بل تقصد إلى هدف يراد تحقيقه ، كالطفل — مثلا — في تغيره الدائم من حالة إلى حالة ، إنما يسير بتغيره هذا نحو أن يكون رجلا ، وهكذا قل هذا في كل شيء !

---

(١) فيلسوف أمريكي عاش بين سنتي (١٧٧١ ، ١٨٣١)

(٢) حياة الفكر في العالم الجديد ص ٦٢

« كل شيء في الوجود هو بحاجة في وجوده إلى سوابق وأسلاف .. كلها تتجمع فيه : ومع ذلك تراه يبرز في الوجود فردا فريدا ليس له شبيه مما سبقه أو عاصره ، حتى إذا ما تكامل بناؤه استقر في الوجود ، مقوِّما من مقومات هذا الوجود ، وعضوا من أعضائه ، ليجيء مَن بعدَه فيتشرَّبه كما كان هو قد تشرب أسلافه ، ليكون بدوره فردا فريدا في الوجود ، وهكذا دواليك[1] » .

هذا ، ويرى « وايتهد » أن هناك قوى خالقة هي التي تتجسد فيها المخلوقات ، فلو تصورنا انعدام هذه المخلوقات لتبع ذلك انعدام هذه القوة أيضا .. وهذه الجدات يطلق عليها « وايتهد » اسم « العوابر » وهي تشبه « المُثُل » الأفلاطونية التي تلد المخلوقات ، وتخرج بها من حيِّز الإمكان إلى دائرة الوجود الفعلي[2] .

هذا عرض موجز غاية الإيجاز ، يصور بعض اللمحات عن « مادة الوجود » في الفلسفة المعاصرة ، وسنرى بعضا من تلك اللمحات في الفصول التالية ..

الفلسفة الإسلامية ومادة الوجود :

لقد أراد الفلاسفة الإسلاميون أن يوفِّقوا بين الفلسفة اليونانية التي وقعت من نفوسهم موقع التقدير والإكبار ، وبين ما عرفوا من حقائق الإسلام ، فتخبطوا وزلُّوا في كثير من المواقف !

هكذا كان شأنهم في هذه المسألة — « مادة الوجود » — وفي جميع المسائل الأخرى التي تعرض لها هؤلاء الفلاسفة . .

وكان من أثر هذا أن تعرضت الفلسفة الإسلامية لهجمات عنيفة من علماء المسلمين وأصبح الذين يتعاطوْن الفلسفة ، أو يتصلون بمن يتعاطوْنها ، في معرض السخط والنقمة من خاصة المسلمين وعامتهم على السواء !

---

(١) المصدر السابق ص ٢٧٨
(٢) حياة الفكر في العالم الجديد ص ٢٨٤

والحق أن الفلسفة الإسلامية قد دخلت على المسلمين بكثير من المقولات التى لم تكن تدور فى تفكيرهم ، كما أنها كانت سببا فى إدارة الفكر الإسلامى نحو الجدل العنيف الذى انتهى بتمزيق الوحدة الفكرية والنفسية بين المسلمين . . فهذه الفرق الكثيرة . . من معتزلة ، وخوارج وشيعة ، وما تولد عن هذه الفرق من مذاهب وشيع لا تكاد تحصى . . كلها من نتائج هذه الفلسفة من غير شك . فإنه لولا المقولات الغريبة التى حملتها الفلسفة إلى مواطن الإسلام لما قويت شوكة هذه الفرق ، ولما امتد عمرها ، ولا اتسعت شقة الخلاف بينها .

لقد وقع فى شعور الفلاسفة المسلمين أن كَسْبًا كبيرا لدعوة الإسلام أن يضاف إليها العقل اليونانى المؤمن بالله ، مُمَثَّلا فى الفلسفة الإلهية التى قام عليها أرباب العقل الإنسانى : سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو . فإنه لكسب كبير للدعوة الإسلامية أن تظاهرها هذه العقول الحرة الجبارة ، وأن يسعى إليها هذا الركب الكريم هاتكا حواجز الزمن المتكاثفة ليضع منطق العقل وراء هَدْيِ السماء ، وليعلم من لم يكن يعلم أن هذه الدعوة واقعة فى العقل الإنسانى ، مقررة فى مفاهيمه ، وأن التوحيد الذى جاء به الإسلام ليس إلا توكيدا لما ينبغى أن يهتدى إليه العقل المتحرر من عَمَايات التقليد والهوى .

ذلك أكبر الظن عندى هو ما حمل فلاسفة المسلمين — أو بعضهم على الأقل — على تقدير الفلسفة اليونانية ــ وخاصة الإلهية ــ وعلى مقابلتها بما جاء به الإسلام ، وذلك ليؤكدوا أمرين ، وليخدموا غرضين : أولهما — إقامة شهداء من غير المسلمين على صدق الدعوة الإسلامية ، ممن شهد لهم الناس جميعاً بكمال العقل وسلامة التفكير ، وثانيهما — قيام الحجة على أن دعوة الإسلام دعوة عامة ليست للعرب وحدهم وإنما هى للناس جميعاً . . إذ كانت تعاليمها واقعة فى العقل الإنسانى منذ أقدم العصور .

وقد أدّى هذا الشعور عند الفلاسفة الإسلاميين إلى المبالغة فى تقدير الفلسفة اليونانية ، واعتبارها بناء قدسيا لا يدخل أى خلل أو فساد على كلياته أو جزئياته .

يقول الفيلسوف المسلم « ابن سينا » : « ولما كان المشتغلون بالعلم شديدى الاعتزاء إلى المشائين من اليونان كرهنا شقّ العصا ومخالفة الجمهور ، فانحزنا إليهم ، وتعصبنا للمشائين ، إذ كانوا أولى فرقهم بالتعصب لهم ، وأكملنا ما أرادوه ، وقصروا فيه ، ولم يبلغوا أربَهم منه . . وأغضينا عما تخبطوا فيه ! ! وجعلنا له وجها ومخرجاً ! ! ونحن بدخلته شاعرون ، وعلى ظله واقفون ! ، فإن جاهرنا بمخالفتهم فمن الشيء الذى لم يمكن الصبر عليه ! ! وأما الكثير فقد غطيناه بأغطية التغافل ؟ ! ! »[1]

لهذا ركب فلاسفة المسلمين شططا ، ووقفوا موقف الحرج والتكلف فى كثير من المواقف التى بَعُدَت الشقة فيها بين الفلسفة والدين ، فحاولوا جاهدين أن يسدوا هذه الثغرات ، وأن يتكلفوا لها المقولات المتهافتة ، والحجج الواهية حتى لا يفلت الزمام من أيديهم ، وحتى يظلّوا فلاسفة و يظلوا مؤمنين .

والحق أن فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم هى عقل صرف ، وأن قضاياها — وخاصة الإلهيات — لا تعدو التصورات التى أملاها العقل الذكىّ والحدس المشرق ، ومثل هذه القضايا مالم تستند إلى شريعة سماوية تنير طريقها ، وتضبط مسالكها ، دخل عليها الخلل والاضطراب ، واختلط الذكاء العبقرى ، والحدس المشرق بالرُّؤَى الكاذبة ، والخيالات المضلة ! وهذا ماوقع لهؤلاء الفلاسفة فى أكثر من موقف !

يقول ابن القفطى : « والفرقة الثالثة ، الإلهيون ، وهم المتأخرون من حكماء اليونان ، وأعظمهم « أرسطو » . . غير أنه لما جاء هذا البحر — أى أرسطو — برأيه فى التوحيد، ولم يستند إلى كتاب منزل، ولا إلى قول نبى مرسل، ضل الطريق، وفاته أمور لم يصل عقله إلى حالة التحقيق فيها . . وهى بقايا استبقاها من رذائل كفر المتقدمين فكفر ! »[2] .

---

(١) منطق المشرقين لابن سينا ص ٣

(٢) حضارة الإسلام ص ٤١٩

والذى يعنينا من هذا ، هو تأثر فلاسفة المسلمين بالفلسفة اليونانية ، ومتابعتهم لهذه الفلسفة فى القول بأزلية المادة ، وقدم العالم .

فقد كان « أرسطو » مع قوله بوجود الله ، وأنه أزلى أبدى يقول أيضاً بأزلية المادة وخلودها ، وذلك حسب ما وقع فى تصوره للوجود ، وفى صدور للوجودات عن الموجود الأول كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

والقول بأزلية المادة وخلودها هو فى شريعة الإسلام شرك بالله ، أيا كان وضع المادة بالنسبة لله مع القول بأزليتها وخلودها ! .. فإن الإسلام يفرد الله بالأزلية والخلود .. « هو الأَوَّلُ والآخِرُ ، والظَّاهِرُ والباطن ، وهو بكل شيء عليم » .

و إذا كانت الفلسفة اليونانية تؤمن بالله ، فإن هذا الإيمان ليس هو الإيمان الذى قرره الإسلام ودعا إليه .. إذ لا يرضى الإسلام أن يرتفع مخلوق من مخلوقات الله إلى المقام الذى تفرد به الخالق سبحانه وتعالى ، حيث كان — سبحانه — ولم يكن سواه ، و يكون « سبحانه » ، ولا يكون سواه !

إن فلاسفة اليونان — مع كونهم يكادون يُجمِعون على ألوهية إله واحد ، فوق الموجودات كلها ، إلا أنهم — مع هذا — يخلطون كثيراً بين الإله و بين الموجودات ، فتارة يجعلون مادة الوجود وجوداً مناظراً لوجود الله ، وأن الله لم يخلق المادة ، و إنما خلق صوراً منها ، وتارة يجعلون الله قد أبدع العقل الأول أو العقول المفارقة ، ثم جعل إلى هذا العقل أو تلك العقول تدبير الوجود ، وأن ليس لله بعد هذا عمل فى الوجود .. إلى غير ذلك من التصورات التى تعزل الله عن الوجود أو تخالطه به .

ولو أن الفلاسفة الإسلاميين نظروا إلى الفلسفة اليونانية من حيث مذاهبها فى عمق التفكير ، وتحرير العقل من قيود الوراثات التلقائية ، ومن حيث منهجها فى ترتيب المقدمات ، وتقديم العلل والأسباب بين يدى النتائج والأحكام — لو أن الفلاسفة الإسلاميين وقفوا عند هذا الحد فى نظرهم إلى الوجود نظراً حراً غير متقيدين بنتائج الفلسفة اليونانية وأحكامها لكان لهم فلسفة متسمة بسمة العقل

الإسلامى ، ولـكان لها من شريعة الإسلام قوة تعينها وتمدها بأصدق المُثُل ، وأحكم الأحكام .

ولـكن عيب فلاسفتنا أنهم أخلصوا الولاء لأساتذية الفلاسفة اليونان ، فنظروا بعيونهم ، وتحدثوا بألسنتهم ، ونقلوهم بأزمانهم وأوطانهم إلى أوطان العروبة ، وعصر الإسلام !

وأهم ماتدور حوله فلسفة الفلاسفة الإسلاميين فى الخلق أو مادة الوجود أمران :

أولها : المادة : قديمة أم حادثة

وثانيهما : فِعْل الخالق فى هذه المادة .

أما عن الأمر الأول فقد عرفنا أن الفلاسفة اليونانيين قالوا بأن المادة أزلية أبدية ، وأن العالم قديم قِدَم الخالق .. « فالله سبحانه لم يخلق هذا العالم ، ولـكنه المحرك له .. والمادة أزلية أبدية ؛ والله خارج هذه المادة » هكذا يقول أرسطو[1]

وقد أخذ معظم الفلاسفة الإسلاميين بهذا الرأى ، ولم يحاولوا أن يخرجوا عنه ، ولـكنهم حاولوا أن يُلبسوه ثوب المداراة ، وأن يغرقوه فى لجج من السفسطة والتجريدات الذهنية المتهافتة . .

فهذا مثلا الفيلسوف الـكبير الرئيس « ابن سينا » يعرض لنا هذه القضية .. استمع . . إنه يقول : « لا يمكن أن يكون حادث بعد مالم يكن فى زمان إلا وقد تقدمته المادة ..

« فإنه — أى الحادث — قبل وجوده ممكن الوجود» ..

« وإمكان الوجود ؛ إما أن يكون معنى معدوماً أو معنى موجوداً » ..

« ومحال أن يكون معدوماً فإن المعدوم قبل — أى قبل الموجود » .

« والمعدوم مع واحد — أى مع موجود فرضا — وقد سبقه بالإمكان .

---

(١) معانى الفلسفة ص ٧١

« والقبل المعدوم موجود مع وجوده » .

« فهو — أى المعدوم — إذن معنى موجود » .

« وكل معنى فإما قائم لا فى موضوع أو قائم فى موضوع »

« وكل ما هو قائم لا فى موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون مضافاً إلى غيره »

« وإمكان الوجود إنما هو بالإضافة إلى ما هو إمكانُ وجودٍ له »

« فهو إذن معنى فى موضوع ، وعارض لموضوع .. ونحن نسميه قوة الوجود ، ونسمى حامل قوة الوجود الذى فيه قوة الشىء موضوعا ، وهَيُولَى ومادة

وينتهى الرئيس « ابن سينا » من هذه التركيبات المتعسفة إلى الحكم الذى حَبَّثَ له بتلك الحيثيات المختلطة .. فيقول :

« وإذن فكل حادث فقد تقدمته المادة ، كما تقدمه الزمان[1] » .

وأنت ترى كيف أجهد الفيلسوف نفسه ، وكيف أراد أن يجمل قضية الوجود نظرية رياضية ، ولكنه ظل — مع هذا — يبنى فروضه فى الهواء ، دون أن يكون بين يديه شىء يمسك به .. إنه كلام فى كلام ! !

فلم يصرح بالقول بأزلية المادة ولم ينكر أزليتها ، وإنما قال : إن المادة تسبق الحادثات ، وأن الزمن أيضاً يسبق كل حادث ! ويُشَمّ من هذا أنه يقول بأزلية المادة والزمن !

والفيلسوف « أبو نصر الفارابى » يدبّ فى رفق وخفاء إلى القول بأزلية المادة وأبديتها ، ويكاد يخدع كثيراً من المقول عن الالتفات إلى قولته تلك ، بما يلفّها به من طيّب الكلم ، ولين القول . يقول : « إن العالم مظهر لإله حكيم عادل ، واحد فى ذاته وفى صفاته ، مبدع ، بمعنى أنه علة لوجود الأشياء .. فهو يعطيها الوجود الأبدى ، ويدفع عنها العدم الأبدى[2] » .

---

(١) الملل والنحل جزء ٣ ص ١١٦

(٢) أهداف الفلسفة الإسلامية ص٥٣

وبداية هذا الكلام توحيد خالص، وإيمان مشرق .. ثم لا يلبث أن يعلوه دخان يسوِّد وجهَ الحقيقة المطلة منه .. فهو يقول إن الله «مبدع»، ويفسر الإبداع بمعنى أنه علة لوجود الأشياء، وكون الخالق جل وعلا مجرد علة للمخلوقات، هو نفس قول أرسطو: إن الله هو «المحرك» الأول للأشياء، ومعنى هذا أن الأشياء قائمة بذاتها، وأن عمل الله هو تحريكها، وهو نفس القول الذى يقول به «الفارابى» من أن الله هو علة وجود الأشياء، كالغذاء فى أنه علة لنمو الأجسام!.

ثم إن قولة «الفارابى» عن الأشياء: إن الله يعطيها الوجود الأبدى، ويدفع عنها العدم الأبدى» لا تحتاج إلى تعليق، فإنها صريحة فى القول بأزلية المادة وأبديتها.

* * *

وقد كان لغير الفلاسفة من أصحاب المذاهب الكلامية، آراء قريبة من آراء الفلاسفة فى القول بأزلية المادة، وكان لتلك الآراء احتكاك مباشر بالدين، إذ كان أصحابها زعماء فرق دينية، قامت فى ظل العقيدة الإسلامية، ووقفت إزاء فرق أخرى موقف الحِجاج، والمناظرة.

فالنظَّام[١] كان يرى القول بنفى الجزء الذى لا يتجزأ، ومعنى هذا عنده أن الأجسام تتجزأ إلى ما لا نهاية من الأجزاء! وينبنى على هذا القول أن الله سبحانه لا يحيط علمه بكل شىء، إذ أن الأشياء لا تتناهى، والله سبحانه وتعالى يقول: «وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» ويلزم من هذا القول أيضاً، أن العالم قديم لا أول له.. لأن ما لا آخر له، لا أول له.

ومن رأى النظَّام أيضاً: «أن الله تعالى قد خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هى عليه الآن، معادن، ونباتاً، وحيواناً، وإنساناً، ولم يتقدم خلقُ آدم عليه السلام على خلق أولاده، غير أن الله تعالى أكمن بعضها فى بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع فى ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها.. وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة[٢]».

---

(١) هو ابراهيم بن سيار النظام. من شيوخ المعتزلة.

(٢) الملل والنحل جزء أول ص ٧٥

وقد رأينا كثيراً من فلاسفة اليونان يذهبون هذا المذهب فى صدور الخلق عن الله ، وخاصة مذهب « المُثُل الأفلاطونية » الذى يقول به أفلاطون .

وللجاحظ رأى شارك به الفلاسفة فى القول بقدم المادة واستحالة فنائها .. « قال باستحالة عدم الجوهر .. فالأعراض تتبدل ، والجوهر لا يجوز أن يفنى[1] » .

الدّين ، ومقولات الفلاسفة والمتكلمين فى مادة الوجود :

كان القول بأزلية المادة وخلودها قولا منكراً من فلاسفة المسلمين ، ومن علماء الكلام الذين تأثروا آراءهم فى كثير من أمور العقيدة . فإن العقيدة الإسلامية قائمة على توحيد الله توحيداً مطلقاً ؛ مبرأ من أية شائبة تعلق بهذه الصورة المشرقة التى أكدها الإسلام فى عقول المسلمين وقلوبهم ، وجلّاها النبى الكريم فى قوله وعمله ، فكان عليه الصلاة والسلام وهو النبى المُجتَبَى والرسول المصطفى — أعبدَ العبيد لله ، وأشدهم خشية وإخباتاً لله رب العالمين ، وذلك لِيَرىَ الناس مقام الألوهية ، وأنه سبحانه هو المتفرد بكل كمال وعظمة وجلال ! .

لهذا كان أن يقول مسلم بأزلية شىء أو خلود شىء خروجاً على الدين ، وعدواناً على الشريعة ، يستحق صاحبه أن يُعْزَل عن المجتمع الإسلامى ، وألّا يُحسَبَ فى المسلمين ! .

وندع أصحاب هذه « القولة » وما وقع لهم من أذى مادى من عامة المسلمين ، وخاصتهم ، وولاتهم ، وخلفائهم ، ندع هذا ، لنعرض وجهة نظر الشريعة ، كما صورها أولئك الذين تصدوا للفلاسفة والمتكلمين ، ونزلوا معهم ميدان المعركة بعقول الفلاسفة وقلوب المؤمنين ؛ فكان صراع عنيف ، شغل جزءاً كبيراً من حياة الأمة الإسلامية ، لو أُنفِقَ فى وجه آخر لكان أكثر نفعاً ، وأوفر خيراً للإسلام وأهله .

وحسبنا أن نذكر هنا كم كان يثمر هذا الجهد المضنى الذى بذله هذان العبقريان

---

(١) الملل والنحل جزء أول ص ١١١

من عباقرة الإسلام : الغزالى وابن رشد — لو أنهما صرفا كل هذا الجهد الذى بذله أولهما فى إخراج كتابه « تهافت الفلاسفة » والذى بذله الآخر فى الرد عليه بكتابه « تهافت التهافت » .

أقول — لو أن هذين العقلين الكبيرين قد أدارا وجهة نظرهما إلى الشريعة الإسلامية فى مقاصدها وفى منهجها التربوى للفرد وللجماعة لكان عملهما هذا جهاداً مبروراً فى سبيل الدعوة لهذا الدين ، ودفاعاً مجيداً فى وجه الكائدين لتلك الدعوة والمتربصين بها .. ما علينا ! ؟

ونعود إلى موقف فقهاء المسلمين من القول « بأزلية المادة » ! .

ومن عجب ألا نجد أقوى حجة ، ولا أبلغ بياناً من « الغزالى » — وهو الفيلسوف — فى التصدى لهذا القول ، وكشف عُواره ! . فقد كان الغزالى فيلسوفاً ، سَاخَ شطراً كبيراً من حياته فى معاناة الفلسفة والاحتكاك بمسائلها جميعاً ، ثم رأى أنه لا يبلغ بها معرفة تُرْوِى ظمأه ، وتثلج صدره ، فولّاها ظهره ، واتجه إلى الزهد والتصوف !! ثم رأى أن يفضح ما عَرَفَ من « سقطات » الفلاسفة ، وخاصة فى الجانب الإلهى .. فألف لذلك كتابه « تهافت الفلاسفة » الذى كان فى الواقع خلاصة المواقف التى وقفها الغزالى من الفلسفة طوال دراسته لها ، ونظره فيها ! .

وفى أحد هذه المواقف يعرض الغزالى لقول الفلاسفة بقدم المادة وأزليتها .

ويحكى الغزالى أولا دعوى الفلاسفة بحججها وأسانيدها ، ثم يعود فيرد عليها حجةً حجةً ، وسنداً سندا .. يقول :

« يقول الفلاسفة : يستحيل صدور حادث من قديم مطلقاً ! » .

« لأن القديم لا يصدر عنه إلا قديم ! .

ويقولون : إذا فرضنا « القديم » ولم يصدر منه العالم مثلا .. فإنما لم يصدر هذا العالم لأنه لم يكن للوجود مرجح .. بل كان وجود العالم ممكناً إمكاناً صرفاً ! .

هذا أحد الفروض الممكنة .

فإذا حَدَثَ العالَمُ بعد ذلك كان حدوثه عن فرضين : أن يتجدد مرجح لوجوده أو لم يتجدد !! .

وعلى هذا ؛ فإن لم يتجدد مرجح بقي العالم على الإمكان الصرف كما كان من قبل ! . وإن تجدد المرجح . . كان لنا أن نسأل :

من مُحْدِثُ هذا المرجِّح ؟ ولم حَدَثَ الآن ولم يحدث من قبل ؟

وبالجملة . . فأحوال القديم إذا كانت متشابهة ، فإما ألا يوجد شيء قط ، وإما أن يوجد على الدوام .

فإما أن يتميز حال الترك على حال الشُّرْع — أى الإيجاد فى حال دون حال — فمحال[1] .

هذا هو مجمل حجج الفلاسفة اليونانيين فى أزلية المادة وقدمها ، وقد تابعهم فلاسفة المسلمين فى هذا على نحو ما رأينا من ابن سينا»

ويرد الغزالى على الفلاسفة هذا القول فى كثير من التفصيل والتفريع .. ومما يقول :

« لِمَ تنكرون على من يقول إن العالم حَدَثُ إرادةٍ قديمة اقتضت وجوده فى الوقت الذى وجد فيه ؟ وأن يستمر العدم إلى الغاية التى استمر إليها ؟ وأن يبدأ الوجود من حيث ابتدى ؟ وأن الوجود قبله لم يكن مرادا فلم يَحْدُثْ لذلك ، وأنه فى الوقت الذى حدث فيه حدث بالإرادة القديمة .. فحدث لذلك[2] » .

ثم ينتهى الغزالى إلى القول الذى ارتضاه ويرتضيه كل مسلم ، فيقول : « كل ما سوى الله عز وجل ، من إنس وجنّ ، ومَلَكَ وشيطان ، وسماء وأرض ، وحيوان ونبات ، وجوهر وعرض ، ومُدْرَك ومحسوس — حادث اخترعه الله

---

(١) تهافت الفلاسفة ص ٧

(٢) انظر التهافت ص ٨ ، وقواعد العقائد للغزالى ص ١٢

بعد العدم اختراعاً ، وأنشأه إنشاء بعد أن لم يكن شيئاً ، إذ كان فى الأزل موجوداً وحده ، ولم يكن معه غيره ، فأظهر الخلقَ بعد ذلك ، إظهاراً لقدرته وتحقيقاً لما سبق من إرادته ، ولِما حق فى الأزل من كلمته ، لا لافتقاره إليه وحاجته[١] » .

---

(١) المصدر السابق ص ١٣

إلهٌ واحدٌ

« وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ، لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ »

« هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ ٱلْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ . . هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ . . هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ . . المَلِكُ . . ٱلْقُدُّوسُ . . السَّلَامُ . . ٱلْمُؤْمِنُ . . ٱلْمُهَيْمِنُ . . ٱلعَزِيزُ . . ٱلْجَبَّارُ . . ٱلْمُتَكَبِّرُ . . سُبْحَانَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ . . هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَالِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ . . لَهُ ٱلْأَسْمَاءُ ٱلْحُسْنَىٰ . . يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِى السَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ »

(قرآن كريم)

الباب الخامس

إله واحد

[نظرة فى هذا الوجود . . لماذا نبحث عن الله ؟ كيف نبحث عن الله ؟ وما وسائل البحث ؟ . . الله والعقل ..]

نظرة فى هذا الوجود :

لهذا الوجود — كما يقع فى تفكير الإنسان — وجهان . . وجه ظاهر يلقاه المرء بحواسه ، ويتجاوب معه بمشاعره ، ويستملى منه مدركاته وتصوراته . . ووجه آخر لا يقع فى مجال الحسّ والمشاهدة ، فلا يستجيب لدعوة الحواس ، ولا يكون تحت متناول العقل ، وإنما يستشعره الإنسان بحدسه ، ويتهدّى إليه ببصيرته !

هذا الوجود بوجهيه — الظاهر والخفىّ — قد شغل الإنسان — منذ كان — بالبحث عن مالك هذا الوجود ومدبر أمره ، ومصرف شئونه . . إذ كانت شئون الحياة بين الناس قائمة على هذا التقدير . . كل شىء فيها مُضاف إلى ذات تحفظه وترعاه .. وبهذا التقدير تملّك الناسُ موجوداتِ الحياة بينهم ، واختُصّ كل فرد بما وسع جهده فيها ، وبما قدر عليه منها . . وهكذا جرى الأمر فيما تملك الجماعات ، والدول .. فلكل جماعة لها أشياؤها ، وكل دولة لها حدود أرضها ، وسمائها ، وبحارها.

وبامتداد التفكير على هذا الوجه ينتهى تسلسل الفكر إلى إقامة ذاتٍ واحدة وراء هذا الوجود كله ، ما ظهر منه ، وما بطن . . ذاتٍ تملك كل شىء ، وتدبر كل شىء ..

ويكاد يكون هذا التصور للوجود ومالكه واقعاً فى تفكير كل إنسان ، وإن تفاوتت درجاته : بين الظن واليقين ، و بين الغموض والوضوح !

وليست المشكلة فى تصور هذه الحقيقة ـ على أية درجة من درجات التصور ـ فإنها قريبة من كل عقل ، بما لها من نظائر وأشباه فى واقع الحياة ، تمهد للعقل أن يبنى عليها بناء شامخا ، ينتظم الوجود كله ، ثم يقيم على هذا الوجود ؛ المالكَ الذى يُضاف إليه كل موجود .

ليست المشكلة فى هذا ، وإنما المشكلة فى إقامة الدليل عليها ، وفى وقوعها من العقل موقع المسلمات التى يؤمِن بها ، و يطمئن إليها ! ..

وفى هذه السبيل حشدت الإنسانية كل ما تملك من قوى الإدراك لتكشف الطريق إلى تلك الحقيقة ، وتقف منها على مسمع ومرأى ! وكان من هذا كلُّ ذلك المحصول الوفير الذى خلّفه العلماء ، والفلاسفة . . فى مختلف الأمم ، وفى جميع الأجيال . . من المذاهب والآراء التى تدور حول الإلٰهيات وما يتصل بها .

وفى هذه السبيل أيضاً — كانت المهمة الأولى لرسالات الرسل ودعوات الأنبياء ، فما كانت رسالات السماء إلا تصحيحاً لعقيدة الناس فى الإلٰه ، أو شرحاً لها ، أو دعوة إليها .

البحث عن الله ، والبحث فى الله :

من أجل هذا كان البحث عن الله أمراً فطرياً ، يتجه إليه العقل بطبيعته ؛ من غير تلقين أو تعليم !

ولكن الذى يحدث دائماً ، هو أن العقل حين ينتهى به البحث إلى نقطة البداية فى التعرف على الله ينطلق فى لهفة لاهثة للبحث فى ذات الله .. يريد أن يرى الله رؤية مباشرة ، وأن يعرف كنهَ ذاته ، حتى لكأنَّ الله عنده شىء من تلك الأشياء التى تخضع لمعطيات حواسه ومدركات عقله !

وهنا موضع الخطأ . والخطر معاً .. وهنا تـكثر عَثَرات العاثرين ، ومهاوى الضالين ، ومصارع المبطلين . . وفَرْقٌ كبير بين موقف الإنسان من الشيء وهو يعرفه من آثاره البادية له منه ، و بين موقفه منه وهو يأبى الاعتراف به إلا إذا قلّبه بين يديه ، وعرف ذاته جملة وتفصيلا . . إنه فى الموقف الأول يجنى ثمرات معرفته ، و ينتفع بالخير الـكثير الذى يقع له منها . فأما فى الحالة « الثانية » فقد شُغل عن هذا الخير بمغامرة جريئة . . هيهات أن يعود منها بشيء !

وفى الحياة المادية التى يعيش فيها الناس كثير من المثل والشواهد على هذا . . إنهم يتعاملون مع أشياء كثيرة ، لا بذاتها بل بما يشهدون من آثارها النافعة أو الضارة على السواء ! نرى -- مثلا — الشمس والقمر فنملأ العيون بجمالهما ، ونستدفىء بأشعة الشمس ، ونسرى على ضوء القمر دون أن نتصل بهما أو نعرف طبيعتهما ..

ونرى ناراً فى الصحراء فنستدل على أن عندها مَنْ أوقدها ، دون أن نراه ، فيدخل فى حسابنا هذا التقدير ونحن فى طريقنا إلى وجهتنا التى نريد !

ونسمع زئير أسد فى الغابة فنأخذ حِذْرنا دون أن نراه . . وغير هذا كثير مما يقع فى حياتنا اليومية ، ولا يكاد يقع تحت حصر . . ولو أننا لَزِمْنَا فى الحياة التعاملَ مع ذوات الأشياء وأعيانها دون أن يجرى بيننا و بين آثارها تعامل بدون ذواتها لفسد نظام حياتنا ، ولبطل كثير من تدبيرنا وتقديرنا .

إن منطق الحياة يحتم علينا أن نستقبل آثار الأشياء فى كثير من الأحيان ، وأن نفترض وجود ذواتها إن لم تـكن هى بمشهد منا . . وذلك فعلا هو الذى جرى عليه العقل فى نهجه مع الحياة ، حتى فى دور الطفولة . . والصبا ، حيث يعتبر الطفل والصبى شواهدَ الأشياء دليلا قائما عليها ، ومن قبل قال العرب فى جاهليتهم: «البَعْرة تَدُلُّ على البعير ، والأثر يدل على المسير » !

ولكن الإنسان فى جانب الله لا يرضى أن يراه فى هذا الوجود الذى أبدعه ، وأودع فيه ما أودع من آثار حكمته وقدرته !! إنه يريد أن يراه عياناً ، ويشهده شهود حسٍ وملامسة ! لا بأس ! فإنه كما يتطلع الإنسان دائماً إلى البحث عن حقائق الأشياء حين تلوح له شواهدها ، وتطالعه آثارها ، فلا بأس عليه إن خطرت له خطرات من الوسوسة ، وطافت به طوائف من الشك تحدثه بالبحث فى ذات الله ، وتدعوه إلى هذا الأمر العظيم ! فإن أى إنسان لا يملك من نفسه أن تجيش بهذه الخطرات ، وأن تحوّم فى تلك المزالق ، ولكن من الحكمة أن يردّ الإنسان نفسه ، وأن يمسك زمامها ، وأن يلوِىَ وجهها عن هذا الأمر ، فإنه إن فعل ذلك بها فاء إلى ظلٍ من السكينة ، واعتصم بشاطىء الأمن والسلامة .. وإن ترك لنفسه عنانها ، وانطلق بها إلى حيث تشاء أشرفت به على مهاوى الضلال والهلاك .

«شكا الصحابة رضوان الله عليهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن أحدهم يجد فى نفسه لأن يكون حُمَمَة[1] أحبُّ إليه من أن يتكلم به ! فقال النبى الكريم : « الله أكبر : الحمد لله الذى رد كيده[2] إلى الوسوسة » ..

ويعلق « ابن القيِّم » على هذا الخبر بقوله : فأرشد الرسول صلوات الله وسلامه عليه من بُلِىَ بوسوسة التسلسل فى الفاعِلين ، إذا قيل له : الله خلق الخلق ، فمن خلق الله ؟ أن يقرأ : «هو الأولُ والآخِرُ ، والظاهرُ والباطنُ ، وهو بكلِّ شىء عليمٌ »[3] وسأل أبو زُمَيل سماك بن الوليد الحنفى — ابن عباس : ما شىء أجد فى صدرى ؟ قال : ما هو ؟ قال : والله لا أتكلم به ! قال . فقال لى . أشىء من شك ؟ قال : نعم . فقال : ما نجا من ذلك أحد .. حتى نزل قوله تعالى : « فإنْ كنتَ فى شكٍ

---

(١) الحممة : الفحمة المحترقة

(٢) أى أن التفكير فى الله يذهب بهم أحيانا إلى البحث فى ذات الله ، ثم إلى صور من البحث لا تليق بالخالق جل وعلا ، وهذه الوسوسة هى من كيد الشيطان ، وهو كيد ضعيف لا يزعزع إيمان المؤمنين .

(٣) زاد المعاد جزء ٢ ص ٩٣

مما أنزلنا إليك فاسألِ الذين يقرؤُون الكتابَ من قبلِك» .. فإذا وجدت فى نفسك شيئاً فاقرأ : « هو الأول والآخِر والظاهرُ والباطن ، وهو بكل شىء عليم » .

ويقول ابن القيم : فأرشدهم بهذه الآية إلى بطلان التسلسل الباطل ببديهة العقل ، وأن سلسلة المخلوقات فى ابتدائها تنتهى إلى أولٍ ليس قبله شىء ، كما تنتهى فى آخرها إلى آخر ليس بعده شىء[1] » .

لماذا نبحث عن الله ؟

وليست عملية التسلسل وحدها هى التى تدعونا إلى البحث عن إله يقوم على الوجود كله ، و يضاف إليه الوجود كله .. بل إن هناك عمليات عقلية أخرى تدعونا إلى البحث عن الإله كى تتسق وحدة أفكارنا ، وتتكامل الصورة التى يُتِمّ بها العقل مايجد من نقص فى الطبيعة ، أو مايشعر به من ضعف فى نفسه !

فالحياة التى يعيش فيها الإنسان حياة مليئة بالمتناقضات .. كثيرة التحول والتبدل ، لا تستقر على حال ، ولا تبقى على صورة .. فالإنسان فيها أشبه براكب البحر ، إن أمِنَ الغرق لا يأمن الخوف ..

هكذا تدور الحياة بالناس .. تذيقهم الحلو والمر ، وتلبسهم الأمن والخوف ، وتطعمهم الحياة والموت .. ثم تشرف بهم آخر الأمر على هاوية الفناء .. فتُلقِى بهم جميعاً من حَالِق .. فى غير مبالاة أو مرحمة !

فمن الطبيعى أن يتخلّق فى شعور الإنسان اهتمام بالبحث عن قوة تدفع عنه هذا الشر المتربص به ، أو تخفف منه ، أو أن يجد عندها العزاء فيما يقع له من سوء أو يحل به من مكروه ..

لابد أن يستند الإنسان إلى قوة غير قوى الحياة المألوفة لديه .. قوة قادرة

---

(١) زاد المعاد جزء ٣ س ٩٢ — ٩٤

لاحدود لقدرتها ، كى يجد فى جنابها خَلاَصَه مما يحيط به من شدائد ، وما ينزل به من كوارث .

ولقد سجل التاريخ المصرى القديم قصة المصرى المغامر « سنوحى » ، الذى فرّ من مصر ، وأخذ يتنقل فى بلاد الشرق الأدنى ، وحظِىَ فيها بضروب النعيم والشرف ، ولكنه لم يُطِقْ صبراً على فراق وطنه ، لقد برّح به الحنين إلى بلاده ، فاتخذ سبيله إلى العودة . وفى الطريق اتى أهوالا مروعة .. فكان يناجى من يأخذ بيده . إنه لايعرف من يناجيه ، ولكنه يثق أن هناك قوة مطلقة لاحدود لها .. أين هى ؟ وما كنهها ؟ إنه لايدرى ! .. ومع هذا فهو يهتف بها ، ويدعوها أيًّا كانت حقيقتها .. إنها موجودة وكفى .. وإنها قادرة قدرةً مطلقة وكفى ! .. فيهتف بها من أعماقه قائلا :

« ألا أيها الإله .. أيًّا كنت .. يامن قدّرتَ علىّ الفرار .. أعِدْنى إلى وطنى »[1] .. إنها صرخة الاستغاثة والنجدة تنطلق من ضمير الإنسان إلى تلك القوة المطلقة ، التى يؤمن بوجودها قائمة على هذا الوجود !

وفى العصور الغابرة ، حيث كانت الحروب مستَعِرَة بين الجماعات ، والأمم ، وحيث كان سلطان القوة وحده هو القائم بين الناس .. كثرت لدى الناس الآلهة التى تعلو قوتها فوق كل قوة ، فكان لكل إنسان إلهه ، ولكل مدينة إلهها ولكل شعب إلهه ..

وليس لهذا الإله أو تلك الآلهة من صفة غالبة إلاّ القوة المطلقة التى لاتُحَدّ .. إنها ترد الأعداء أيا كانوا ، وأيا كانت قوتهم .. ومن هنا فقد كان الإله أو الآلهة رمزاً يُتخيل ولا يُرى .. إنه قريب يسمع ويجيب ، وإنه قوى لايفتر ولا ينام ! يدعوه الناس فى السراء والضراء ، دون أن يروه ، وإن تخيلوه ، وجسّدوه فى صورة حيوان أو جماد ! !

(١) قصة الحضارة جزء ٢ ص ١١١

وهذه ترتيلة كان يتضرع بها الملك « جوديا » ملك السومريين للآلهة « لو » راعية مدنية « لكش ونصيرتها .. يقول فى ضراعة وتخاشع ، وهو جاثم على ركبتيه فى محرابها :

« أى مَلِكتى ! أيتها الأم التى شيدت لكش ! »

« إن الذين تلحظينهم بعينيك ينالون العزة والسلطان !

« والعابد الذى تنظرين إليه تطول حياته ! »

« أنا ليس لى أم ! فأنت أمى ! »

« وليس لى أب ! فأنت أبى ! »

« أى إلهتى « لو » .. إن عندك علم الخير »

« وأنت وهبتنى أنفاس الحياة « !

« وسأقيم فى كنفك .. أعظمك وأمجدك » .

« وأحتمى بحماك .. ياأماه[1] ! » .

ثم إن فى كيان الإنسان إحساسًا بالكمال المطلق . فهو حين يرى نقصاً فى أى شىء يلمح الكمال فى جانب آخر مقابل له . إن المستحيل الذى يبدو للإنسان فى صور كثيرة ، هو مستحيل بالنسبة إليه أو بالإضافة إلى الإنسانية كلها . أو إلى نظام الحياة على هذا الكوكب الأرضى .. إنه يراه كذلك فى عالمه هذا ، ثم هو فى الوقت نفسه يراه أمراً ممكناً ، أو ينبغى أن يكون ممكناً لقوة أخرى فوق قوته ، وفوق قوة الإنسانية ، وفوق نظام الحياة !

نحن نرى مثلا استحالة أن يطير الإنسان هكذا بجسده كما تفعل الطير ، أو أن يمسك الشمس أو القمر بيديه .. ولكن لا يستبعد الإنسان وجود قوة خفية

---

(١) قصة الحضارة جزء ٢ ص ٣١

خارقة تستطيع أن تُقْدِر الإنسان على الطير بجسده ، أو أن تضع الشمس والقمر فى يده .. إنه يرى شيئاً من هذا أو أ كثر منه يتحقق فى أحلامه عند النوم ! وأى شىء يحول دون أن تصبح الأحلام حقيقة !

إن هذا العجز ، والضعف والنقص الذى نجده فى وجودنا يدعونا إلى أن نتصور القدرة ، والقوة ، والكمال فى ذات مطلقة ، لا يعجزها شىء ، ولا ينقصها شىء . . وإن فى هذا عزاء لنا أىّ عَزاء ، حين نجد آمالنا وأحلامنا تتحقق فى ذات أخرى غير ذواتنا ، ذات تَذِلّ لها كل الأشياء التى أعجزت حيلتنا وفضحت قوتنا .

وقد فلسف الفيلسوف « ديكارت » هذا الإحساس ، وجعله دعامة من دعامات البرهنة على وجود الله . !

لقد رفض ديكارت البراهين التقليدية على وجود الله .. ووضع لذلك ثلاثة براهين ، تعتبر كبرهان واحد ، إذ يستند اللاحق منها إلى السابق ..

« وهذه البراهين الثلاثة مستمدة من ملاحظات تتعلق بفكرة رئيسية نجدها فى أنفسنا .. تلك هى فكرة « الكمال المطلق » . .

« فنى ذهنى فكرة عن الكمال المطلق .. وأنا موجود ناقص .. فمثلا أنا ضعيف فيقع فى خاطرى أن هناك قوة تقدر على مالا أقدر عليه .. أنا فقير فهناك ذات تملك كل شىء .. تملك الغنى المطلق .. وأنا أموت .. وهناك ذات خالدة لاتفنى » !

تلك هى نقطة البدء فى البرهان الأول من براهين « ديكات » ..

« العامل الناقص لا يستطيع أن يحقق عملا كاملا .. ولما كنتُ ناقصاً ، فإننى إذن لا أستطيع أن أصنع بنفسى فكرة الكمال المطلق . .

وعلى نفس الأساس .. لم يكن أى موجود ناقص ليستطيع منحى هذه الفكرة ! فإذا كنت أمتلك هذه الفكرة — فكرة الكمال المطلق — فلا بد أن ذلك

راجع إلى أن « كائنا » قادرا على خلقها قد وضعها فى نفسى ، ولا بد أن هذا الكائن الكامل موجود . . وهذا هو البرهان الأول .

وينتقل ديكارت بعد هذا إلى البرهان الثانى فيقول :

« إننى موجود . . ولدىّ فكرة عن الكمال ، وأنا ناقص ، فلو أننى خلقت نفسى لَخلقت كاملا ، لأن لدىّ الفكرة عن الكمال ، ولأن خَلْق الإنسان لنفسه فى صورة كاملة أقل قطعا فى صعوبته من خلقها من العدم !

فإذا كنت ناقصا فذلك لأننى لم أَخْلُق نفسى بنفسى ! . . وهذا هو البرهان الثانى .

ثم ينتقل إلى البرهان الثالث ، فيقول :

ولكن لما كانت لدىّ فكرة عن الكمال فلا بد أن « كائنا » قادرا على منحها لى قد خلقنى ، ولا بد إذن أن كائنا كاملا قد خلقنى ، وهذا الكائن إله ![1]

إن فكرة الإحساس بالكمال وراء كل شىء ناقص عملية عقلية واقعة فى عقل كل إنسان ، وليست مما اختُصّ به الفلاسفة وحدهم . . فنحن نسعى دائما ، ونتحرك لننشد الكمال ، ولكن فى دائرة الكمال النسبى . . أما الكمال المطلق فإننا نتخيله ونحلم به ، ولا نحققه .

ثم إن هذا الكمال المطلق لا يمكن أن يظل معلقا من غير أن يضاف إلى ذات قادرة على تحقيقه . . ذات مطلقة أيضا . . قادرة على كل شىء !

وقد لمح الشاعر العربى — « بشار بن برد » — هذا الخاطر . . حين وجد فى نفسه ما يجد كل إنسان من ضعف ، وعجز . . فتطلع إلى الكمال المطلق الذى تمنى أن يكونه ليحقق لنفسه وجودا أكمل ! يقول :

خُلقتُ عَلَى ما فِىَّ غيرَ مخـيَّرٍ هَوَاىَ ، ولو خُيِّرت كنتُ المهذَّبا

(١) ديكارت ص ٢٦

أريدُ فلا أعطَى ، وأعطى ولم أُرِدِ وَقصَّر علمى أن أنال المُغيَّبا

فى قوله : « لو خُيِّرت كنت المهذبا » إحساس عميق بما فيه من قصور ونقص، وأن وراء هذا القصور وذلك النقص كمالا . . ولكنه لا يستطيع أن يناله !

ويكشف الفيلسوف « الفارابى » عن « الكمال المطلق » حين يتحدث عن كمال الله . فيقول :

« ولما كان البارى أكمل الموجودات ، فالواجب أن تكون معرفتنا به أكمل معرفة !

« ولكنا أمام الوجود الأكمل ، كأنا أمام أقوى الأنوار فنحن لا نستطيع احتماله ، لضعف أبصارنا ، فالضعف الناشىء من ملابستنا للمادة الطبيعية يقيد معارفنا ، وعقولنا »[١] .

وفى قول « الفارابى « لما كان البارىء أكمل الموجودات » ما لا يرضاه الدين ، الذى يجعل لله سبحانه الكمال المطلق ، ولا يجعل بينه وبين موجود — أيا كان — نسبةً أبدا . . وهذا الذى يقول به « الفارابى » هو قول الفلاسفة اليونانيين الذين يجعلون الله على قمة الوجود ، حتى لكأنما هو الوليد الأول للطبيعة ، ثم تتوالد الموجودات منه . ومع هذا ، فإن هذا القول على ما به يدل على أن الإنسان بطبيعته يتطلع إلى الكمال المطلق الذى ليس بعده كمال .

هذا ، وقد أجمل الفيلسوف المسلم « محمد إقبال » الأدلة التى تقيمها الفلسفة على وجود الله ، وهى فى الوقت نفسه حديث كل قلب ، ووسوسة كل نفس . . وهى التى تحرك فى الناس دواعى البحث عن الله والتماس السبيل إليه . .

يقول « إقبال »[٢] :

---

(١) المدينة الفاضلة للفارابى ١٢

(٢) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ٣٨

تسوق الفلسفة المدرسية ثلاثة أدلة على وجود الله :

أولها الدليل الكونى : وهو الذى يُنظَر فيه إلى الكون على اعتبار أنه معلول متناهٍ ، ثم ينتقل فى سلسلة من أشياء يتعلق بعضها ببعض تعلقَ العلة بالمعلول ، حتى يقف عند علة أولى لا علة لها . . لأن العقل لا يقبل التسلسل إلى غير نهاية .

وهذا الدليل على أحسن صوره لا يعطينا إلا علة متناهية .

وثانيها : دليل الغائية : وفيه يُتَقصَّى المعلول للوصول إلى نوع علته أى النظر فى الأشياء للوقوف على ما أُودِع فيها من عجائب الخلق ، وبديع الصنع ؛ ويستنتج من آثار الحكمة ، ومن القصد ، ومن التوافق فى الطبيعة مايدل على وجود موجود عالم بنفسه ، لا نهاية لعلمه وقدرته .

وهذا الدليل فى أحسن صوره يزودنا بوجود « مُختَرِع » خارج عن الكون ويوصل إلى وجود مخترع فقط ، لا إلى وجود « خالق » .

وثالثها : الدليل الوجودى : وهو الذى يلمحه الإنسان لمحا من خلال تصوره الكائن الكامل الذى يستعلى به على الكائنات الناقصة التى يجدها فى الطبيعة . . وإذن فلا بد من وجود شىء خارجى يقابل الفكرة الموجودة فى عقولنا عن الكائن الكامل .

وقد جرّح « إقبال » الدليلين الأولين ، وارتضى الدليل الثالث ، ذلك الدليل الذى ذهب إليه « ديكارت » وهو دليل « الكمال المطلق » كما أشرنا إلى ذلك من قبل

ونعجب لإقبال أن ينكر الدليل الثانى ، أو يضعف من شأنه فى هذا المجال ، وهو دليل العلة الغائية للوجود ، والبحث عن أسرار الوجود فيما يطالع المرء من موجودات . . وهذا الدليل هو الذى دعا إليه القرآن الكريم فى مقام التعرف على الله ، والإقرر بوحدانيته . . وكان سبيل القرآن الكريم فيها الدعوة إلى النظر فى ملكوت السموات والأرض ، نظر تدبر وتفكر ، يُسْلِمُ الناظرَ إلى الإذعان لقدرة

الله ، والإخبات لجلاله وعظمته ، حيث يرى من عظمة الوجود ، وروعته ، واتساقه ، وإحكام نظامه ، ما يشهد بجلال الخالق وعظمته ، وقدرته . . يقول سبحانه وتعالى : « الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ، مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ، فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ، ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا ، وَهُوَ حَسِيرٌ (١) « أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ؟ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ، وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ، تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (٢) » . . والآيات الكونية فى القرآن الكريم تمثل شطرا كبير منه ، وغايتها لفت العقول إلى ما فى الكون من آيات الله ، الدالة على الخالق العظيم ، وكمال علمه ، وحكمته ، وقدرته . .

فكيف يستضعف « إقبال » هذا الدليل ؟ وكيف يدفعه عن مكانه الراسخ فى الاستدلال على الخالق وعظمته ؟ ندع هذا لنقول إن فى الإنسان أكثر من داع يدعوه ، ويهتف به للبحث عن ذات عليا يضيف إليها هذا الوجود .. خلقا وتدبيرا .. ذات يرى فيها المثل الأعلى لكل شىء يقع تحت حسه أو فى مجال إدراكه أو خياله .

ولم تكن الحياة لتنتظر منا هذا القول ، ولم يكن الناس لينتظروا حتى يؤذن لهم بالبحث عن تلك « الذات » ، بل لقد تحرك الناس جميعا بفطرتهم إلى هذه الغاية ، وحتى لكأن هذا العقل الذى اختُصّ به الإنسان لم يأخذ مكانه فى كيان الإنسان إلا ليفكر فى الله ، ويتخذ كل سبيل للتعرف عليه !

فحياة الإنسانية — فردا فردا — عملية عقلية دائبة فى البحث عن الله ، وفى السعى إليه من كل طريق . . فى النور وفى الظلام ، وبالعلم وبالجهل ، ومع اليقين ومع الشك . . فما فرغ عقل إنسان من التفكير فى الله ، والبحث عنه ، حتى أولئك الذين كفروا بالله ، أو أعلنوا موته — كما يردد ذلك بعض السفهاء من الناس ، فإن

---

(١) سورة الملك آية : ٣ — ٤

(٢) سورة ق آية : ٦ — ٧

قولتهم الخاسرة تلك لم تجيء إلا بعد بحث ضال، ونظر زائغ سقيم طويل فى البحث عن الله!

كيف نبحث عن الله؟ وما وسائل البحث عنه؟

قلنا إن فى الإنسان نوازع نفسية تدعوه إلى البحث عن الله.. وهو إذ يستجيب لهذه النوازع يستثير كل قواه، ويستخدم كل ملكاته.. ولست تراه إلا متلبسا بالحيرة والقلق، واللهفة، إلى أن يجد الله على أية صورة، وإلى أن يتعرف إليه على أى حال..

وليس هناك منهج مرسوم يسلكه الإنسان للتعرف على الله.. إذ كانت الإشارات التى تشير إلى الله أكثر من أن تقع تحت بصر.. إنها تنبعث من كل موجود.. من النّبتة الصغيرة إلى النخلة الباسقة.. ومن النمل يدب على الأرض إلى النسور المحلقة فى الجو.. ومن كل كائن فى الأرض إلى كل كوكب أو نجم فى السماء.. ففى كل كائن من كائنات الوجود أكثر من إصبع يشير إلى الخالق العظيم، ويدعو إليه.. ولكل إنسان موقفه إزاء هذه الموجودات.. وتفسيره ــ السليم أو السقيم ــ لإشاراتها، وتلقّيه ــ الصادق أو الكاذب ــ لوحيها..

فالطريق إلى الله إذن متعدد المناهج والمسالك، إذ هو الوجود كله.. فى جميع موجوداته، وفى كل اتجاهاته وعلى كل آفاقه.. وإذ هو لكل إنسان.. حسب تفكيره، وعلى ما عنده من استعداد للعلوّ أو الإسفاف!

وصدقت الكلمة القائلة: «إن الله يدخل إلى كل إنسان من باب خاص[1]».

وعلى هذا، فإنه إذا أُريد التعريف بمنهج للبحث عن الله فلسنا نجد أكمل من هذا المنهج الذى يجعل الوجود كله كتابا يقرأ الإنسان فى حروفه وكلماته وأسطره وصفحاته، وفصوله وأبوابه، الآيات الدالة على وجود الله والمحدّثة عن جلاله وعظمته وقدرته وحكمته..

(١) للفيلسوف الأمريكى «إمرسن» من كتاب حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٦٩

يقول الفيلسوف « تنيس » : ليست الشمس والقمر والنجوم ، والسهل ، والحزْن إلا منظراً من مناظر رب العالمين[1] » .

فهذا الكتاب — كتاب الطبيعة — واقع تحت أبصار الناس جميعاً .. فليس لأحد عذر إن هو أغلق حواسه ، وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة كى لا يرى الله ، ولا يتعرف إليه ! فمن فعل هذا أهدر آدميته ، وتنكر لإنسانيته وأسقط حسابه من عالم الناس ، ودخل إلى عالم الحيوان الأعجم !.

والناس جميعاً منذ وجودهم الأول وهم عاكفون على كتاب الوجود ، يطالعون وجه الخالق فى كل صفحة منه . يقول « مكس مولر » « : إن النظر فى الظواهر الطبيعية قاد الإنسان إلى إدراك خالق وراء هذه الظواهر . » !

ومن قبل أن تطلع شمس المدنية والناس يُقِرّون بوجود الله .. وكل جنس وكل جيل سمّاه باسم خاص . مثل : « يهوه » و « جوبتر » ، و « الله » ، و « السيد المالك » ، و « مالا يحد » ، و « مالا يعرف » ، « والإرادة المطلقة » ، و « مسخر العالم » ، و « المطلق» ، و « المحرك » الأول . . ... وغير هذا .

وأكثر من هذا .. فقد تتعطل حواس الإنسان لسبب أو لأكثر ، ومع هذا فإن كتاب الوجود يظل مفتوحاً له ، يقرأ منه ما يقرأ ذوو الحواس السليمة . بل إنه ليقرأ فى وضوح أكثر ، وفى صحف أضوأ .. إنه يفتح كتاب الوجود كله .. فى مجاله النفسى ، وفى وجوده المستبطن .. وإنه إذ ذاك ليستطيع أن يرى « الله » وأن يتعرف عليه فى عمق ، وفى وضوح .. يقول الفيلسوف الأمريكى « إمرسن » : إن فى مقدور الإنسان أن يرى الله فى أعماق قلبه .. وإنه إذا أنصت الإنسان إلى صوت ضميره بأذن واعية سمع صوت الله فى دخيلة نفسه[2] .

---

(١) مبادىء الفلسفة ص ٢١٠

(٢) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٦٨

ومنهج الشريعة الإسلامية فى الدعوة إلى الله ، والتعرف عليه هو هذا المنهج الفطرىّ ، الذى سلكه الإنسان قبل أن يتلقّى دعوة السماء على لسان رسل الله وأنبيائه .. فقد دعا الإسلام إلى النظر فى ملكوت السموات والأرض ، وجعل ذلك هو المنهج القويم لمن يريد أن يعرف الله ويؤمن به .. وقد أشار القرآن الكريم إلى أكمل الناس عقلا ، وأرشدهم سبيلا فقال سبحانه : « وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ .. رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا .. سُبْحَانَكَ » .. ويقول سبحانه : « أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ؟ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ؟ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ؟ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ؟ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ » إلى كثير من هذه الآيات التى تدعو العقل إلى استعمال حقه فى الوجود ، والقيام على وظيفته فى النظر إلى ملكوت السموات والأرض .

ولم تجعل الشريعة الإسلامية الطبيعة المحسوسة هى وحدها طريق النظر إلى الله والتعرف عليه ، بل جعلت كيان الإنسان نفسه ظاهراً وباطناً ، ومادياً ومعنوياً طريقاً قويماً لمن أراد أن يعرف ربه ، ويؤمن به . « وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ؟ » « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ؟ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ » .

ذلك هو منهج البحث فى التعرف على الله إن أردنا أن نقول إن هناك منهجاً للبحث عن الله .. ومع هذا فقد تنفتح للإنسان طرق أخرى وراء هذا المنهج يجدها دالة على الله ، معرّفة به . كما يقع ذلك لبعض الفلاسفة أو المتصوفة .. وليس من بأس فى أن يسلك الإنسان أى طريق يراها موصلة إلى تلك الغاية أو مشرفة به عليها .. وقد قلنا من قبل : « إن الله يدخل إلى كل إنسان من باب خاص » .

أما وسائل البحث عن الله ، فإن العقل هو الوسيلة الأولى والرائد الخبير بمسالك

الطريق الدّالة على الله .. وما الإنسان إلا بهذا العقل الذى اختصه الله به ، وكرّمه ، ورفع به منزلته بين المخلوقات ، وهو بهذا العقل قد استأهل أن يكون خليفة الله فى الأرض ، وأن يرى فى نفسه القدرة على حمل الأمانة التى أعجز حَمْلُها السموات والأرض والجبال « فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا ، وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا .. وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ! ».

فمن الطبيعى أن يكون العقل هو الذى يأخذ مكان القيادة للإنسان فى طريقه إلى « الله » ، وفى الاستدلال عليه .

الله .. والعقل :

والعقل إزاء هذه القضيّة الكبرى .. قضية البحث عن الله والتعرف عليه ليس كفئاً للحكومة فى هذه القضية .. مع أنه فارس هذه الحلْبة ، وسيد الموقف فيها ، إلا أنه مع ذلك قد يركبه الغرور — شأن الأبطال فى كثير من الأحيان — فيُلقى بنفسه إلى مواطن الهلاك ، ويحلق فى أجواء لا تحتملها أجنحته فيسقط من حالق !.

إن العقل مع هذه المنزلة التى يحتلها فى كيان الإنسان هو سلاح ذو حدّين .. فقد يكون مصباحاً يضيء ، أو شهاباً يحترق ويُحرِق !.

فإذا عرف الإنسان الحدود التى ينبغى أن يقف عندها عقله ، وجعل وظيفته داخل هذه الحدود لا يتعداها ، جنى من عقله أطايب ثمراته ، وملأ يديه بالطيب الوفير من خيره ...

أما إذا أرْخَى المرء لعقله العنان ، وترك له الزمام ، وسمح أن ينطلق كيف يشاء . وأن يخترق الأجواء المقدرله أن يعيش فيها إلى أجواء ليس له فيها مجال — فإنه حينذاك يفقد توازنه ، وتضطرب حركته ، ويصبح الإنسان فى وجود قلق مضطرب ، لا يتزود منه إلا كما يتزود بالسّراب سالك الصحارى والقفار !.

يستطيع العقل أن يرى « الله » رؤية واضحة إذا هو وقف من هذا الوجود وقفة المتأمل البصير ، الذى يفرق بين الأسباب والمسببات ، وبين العلل والمعلولات ،

و يستدل على الغائب بالحاضر ، وعلى الخالق بالخلق الذى خلقه .. فتلك هى وظيفة العقل فى هذه القضية .. وذلك هو الطريق المأمون الذى سلكه العقل فى التعرف على الله ، و بهذا العقل المتزن الرشيد عرف العارفون ربهم ، وتعرفوا إليه ، وآمنوا به .

أما أولئك الذين جادلوا فى الله وألحدوا به ، فهم الذين انحرفت عقولهم عن هذا الطريق ، وهامت بهم فى أودية الضلال والتيه ، وقطعت بهم العمر جرياً وراء خيالات وأوهام ، يحسبون بها أنهم على شىء ، وما هم إلا ضحايا هذا الغرور الذى ركبهم ، فركبوا رؤوسهم به ، وبدت لهم الأشياء المقلوبة مستقيمة مع وضعهم المقلوب !.

أكثر الذين كفروا بالله هم أولئك الذين عُرفوا بين الناس بشىء من العقل ، ثم ابتُلوا بالغرور فحسبوا أن العقل قادر على أن يذهب بهم كلّ مذهب ، وأن يشرف بهم على كل غاية ، وأن يكشف لهم الحجب عن ذات الله فيشهدوا منه ما لم يشهد غيرهم من الناس ! وتلك هى آفة المتفلسفة — لا الفلاسفة — من أصحاب الرأى والنظر ...

وسنرى فى المباحث التالية أن كثيراً من الفلاسفة قد زهدوا فى فلسفتهم ، وفى عقولهم تجاه البحث عن الله والتعرف عليه ، فتحولوا إلى عامة أو شبه عامة ، يؤمنون بالله إيمان التسليم لما يجدونه فى كيانهم شاهدا عن الله ، محدثا به ، دون أن تتحققه عقولهم ، أو تمسك به مدركاتهم ، وهذا ما يشير إليه القول المأثور : « اللهم إيماناً كإيمان العجائز » ! أى إيمان رضًى وتسليم .

تجسيد الذات وتجريدها

«اللهُ نورُ السمواتِ والأرضِ.. مثلُ نورِهِ كمشكاةٍ فيها مصباحٌ..
المصباحُ في زجاجةٍ . الزجاجةُ كأنها كوكبٌ دريٌّ يوقدُ من شجرةٍ
مباركةٍ زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ . . يكادُ زيتُها يضيءُ ، ولو لم
تمسسْهُ نارٌ . . نورٌ على نورٍ . يهدي اللهُ لنورِهِ من يشاءُ . . ويضربُ
اللهُ الأمثالَ للناسِ . . واللهُ بكلِّ شيءٍ عليمٌ» .

(قرآن كريم)

الباب السادس

تجسيد الذات وتجريدها

[ما الله ؟ بين التجسيد والتجريد . .
مذاهب المجسدة . . صور من التجسيد . .
فلسفة التجسيد . . التجريد . .]

ما الله ؟ :

ليس بين المؤمنين بالله خلاف فى أن مقام « الألوهية » فوق كل مقام ، وأن ذات الله فوق كل ذات . . وأنه الكمال المطلق فى ذاته وفى صفاته !

غير أن مفاهيم الناس لهذا الكمال الإلهى المطلق هو الذى كثر فيه الخلاف ، وتعددت فيه مذاهب الرأى ! ولهذا فإن تاريخ الديانات يتحدث حديثاً طويلاً مليئاً بالخرافات والأساطير عن تلك الآلهة الكثيرة التى عاشت فى عقول الناس . وملأت قلوبهم .. فكل إله له عند المؤمنين به مكانُ الإعزاز والإجلال والتقديس . . يرونه القادر على كل شىء . . وإن رمزوا له بمثال محسوس يمثله ، أو تخيلوه معنى ذهنيا مجرداً ، فهو فى أى حال الإله القوى ، والكمال المطلق لكل كال .

وقد ذهب كثير من الناس مذاهب الـ[...]ه والضلال فى تصور الذات الإلهية . . حين حاولوا تجسيدها فى قوالب مادية يحسونها بحواسهم ، ويخالطونها مخالطة الأهل والعشير . . وكان من ذلك أن نزل مستوى الآلهة إلى حيث لم يكن للإله مكان للاحترام والتوقير . . إذ أن ظهور الإله فى هذه الصورة الجسدية التى اتخذها له عابدوه

رمزاً قد خلعت عنه حُجُب الهيبة التي كانت تُضْفَى عليه لو أنه ظل محجّباً عن العيون، بعيداً عن متناول الحس . . فإن للمجهول سحرَه ، وله تأثيره القوى على النفوس ، حيث يَشْغَل العقلَ ، ويثير الخيال . بالبحث عنه ، ورسم الصور الكثيرة له . . إنه يعيش دائماً حياً متجدداً . . يبدو فى كل حال بوجه جديد ، يطلع به فى قلوب المتطلعين إليه ، والباحثين عنه !

كذلك الشأن فى الإله الذى من شأنه أن يَدِين له الناس بالطاعة والولاء . . إنه حين يعيش فى الناس فكرة ، غير مجسدة يظل أبداً آخذاً بالعقول والقلوب ، يطلع على الناس فى كل صورة من صور الكمال والجلال ، كلما لحته الخواطر فى مشهد لم يلبث حتى يبدوَ لها فى مشهد جديد . . وهكذا يظل الناس فى لهفة وشوق إلى مناجاة الإله ومخاطبته ، دون أن يظفروا إلا باللمحة الخاطفة والطيف اللامح !

بين التجسيد والتجريد :

وكما نظر بعض الناس إلى الإله فى صورة مجسدة لحيوان أو نبات أو جماد ، كذلك نظر بعضهم إليه على أنه رمز خيالى باهت لا يكاد يُفهم له معنى ، ولا يُحس له وجود ! وبين هاتين النظرتين نظرات متفاوتة بين التجسيد والتجريد . وكل هذه النظرات جميعها قد عاشت فى الناس ، وعاش بها الناس مع آلهتهم . . وفى تلك النظرات رأى الناس الإله أو الآلهة ، فكانت الديانات المختلفة التى عرفها الناس ، وبنوا معتقداتهم عليها .

مذاهب المجسِّدة :

ولو ذهبنا نتتبع تاريخ الديانات لوجدنا أن الإله المجسَّد كان أول الآلهة التى عرفها الناس وعبدوها ، ذلك أن الإنسان الأول قد ألحّت عليه ظروف الحياة القاسية أن يبحث عن قوة تسنده ، وتدفع عنه قوى الشر والعدوان التى كان يراها مطلة من كل شىء ، فاضطر تحت هذه الظروف الملحّة أن يتعلق بأى شىء يخيله له الوهم ،

فاتخذ من غرائب الأشياء تمائم وتعاويذ، يقف منها موقف المستجير المستعيذ، فكانت غرائب النباتات أو الطيور، أو الثمار، التي يصادفها في الغابة تفتح له باباً فسيحاً من الخيال فيما يعقد عليها من أمل في حمايته من الأذى، ودفع ما يتوقع من المكروه.. فاتخذ من كل أولئك تمائم يعلقها في مواضع مختلفة من جسده، ثم ما زالت هذه التمائم تكثر، وتكبر منزلتها عنده، حتى جعل منها آلهة يعبدها و يخرّ ساجداً بين يديها!.

تلك هي الصورة الأولى للآلهة التي عرفها الناس أول ما عرفوا من آلهة، وهي جميعها آلهة تعيش مع الناس وتقع تحت أبصارهم و بين أيديهم.. قطط، وكلاب، وقردة، وضفادع، وأوز، و بجع، وصقور، ونسور.. وكثير وكثير غيرها.. قد جعلها الناس أجساداً تحلّ فيها آلهتهم، وتبرز فيها.

وطبيعي ألا تعيش هذه الآلهة طويلا بين الناس، حيث تَبْهَتُ ألوانها بعد حين، و يزايلها كل ما كان لها أول الأمر من تقدير وتقديس، لمخالطتها للناس، وابتذالها بالمقام بينهم، و إلفهم لها.. فسقطت بعد حين من حساب الآلهة، ونزلت إلى عالم الأشياء!.

ثم كانت مرحلة جديدة من مراحل التفكير الإنساني في الآلهة، حيث ارتفع الإنسان بآلهته إلى عالم «الفكرة» فجعل آلهته قوة قائمة وراء هذا الوجود.. لا تُرى ولا تُحس، و إنما تدبّر هذا الوجود من وراء حجاب، وتصرّفه من مقامها العالي الذي لا تناله الحواس، و إنما تتصوره الأفهام.. أو الأوهام!

ومع هذا، فإن العقل لم يحتمل هذه «الفكرة» المجرّدة، ولم يستطع صبراً على التعامل مع إلهٍ لا يراه.. وكان من هذا أن تجسمت تلك «الفكرة» عن الإله في صور مختلفة، حسب المفهوم الذي أوحت به هذه الفكرة ما أوحت إلى الناس من مجسّدات يظهر فيها الإله! و يعبد؛ لا على أنه الإله، بل على أنه الرمز الذي يرمز

به إليه .. ثم تحول هذا الرمز مع الزمن إلى أن كان صلة بين الله والناس ، ثم تحول آخر الأمر إلى أن كان هو الإله ذاته !

صور من التجسيد :

يقول الفيلسوف اليونانى « أكسانوفان » : « لو فكّر البقر لجعل الآلهة على مثاله »[1] !! ولم يُصدِر الفيلسوف هذا الحكم إلا حين رأى الآلهة التى عبدها الناس قد خرجت على أنماط وصور مختلفة حسب ما وقع فى أفكار الناس منها ، وحسب تصوراتهم لها ، وعلى ما تلونت بهم مشاعرهم من مؤثرات الزمان والمكان.. فكان الإله يتمثل فى صورة مفزعة مخيفة ، تبعث الهلع والرعب إذا كانت الجماعة واقعة تحت تأثير حرب ذهبت بكثير من الأنفس والأموال ، أو وباء فتك بالناس فتك الذئاب بالأغنام .. أو يتمثل فى صورة باسمة راضية إذا كان الناس فى حال من الأمن واليسر .. وهكذا تلبس الآلهة نفسيات الجماعات ، وتصطبغ بألوان العواطف والمشاعر الغالبة عليها .

وتختلف صور التجسيد التى ظهرت فيها الآلهة اختلافاً شديداً .. فمن مجسدات غليظة كثيفة كالأحجار المنحوتة فى غير مبالاة إلى مجسدات مُسوّاة بيد البراعة والعبقرية كالتماثيل المؤلهة عند اليونان .. ومن آلهة تتجسد فى فكرة ، أو فكرة تتجسد فى صورة ! ولذا كان للإنسان الواحد ، وللجماعة الواحدة أكثر من إله ، حيث لم تتسع الصورة الذهنية لكل المعانى التى يرتفع بها الناس إلى غايات الكمال ، ويريدون لها ذاتاً تتحقق فيها ، وتُنْشد عندها .. فهذا إله السلم ، وذلك إله الحرب ، وتلك آلهة الجمال ، وذاك إله الحب .. ثم إله للنور وإله للظلام ، وإله للخير وآخر للشر .. وهكذا تتعدد الآلهة بتعدد المعانى التى تعيش فى عقول الناس ، وتؤثر فى سلوكهم ، ثم لا يسعفهم التفكير على توحيد المصدر العلوى الذى تنبع منه !

---

(١) معانى الفلسفة ص ١١

فلسفة التجسيد :

ولا تحسبن أن الآلهة المجسّدة قد نبتت فى حياة الناس كما تنبت الطحالب فوق سطح الماء ، كلا .. فإن الآلهة المجسّدة تقوم على جذور عميقة فى النفس الإنسانية وذلك أن الإنسان مفطور على أن يُلْبِس المعانى والأخيلة لباس الواقع المحسوس ، كى يجد فيها واقعاً يعيش فيه ، ويتجاوب معه !

وإنه مهما حاول المرء أن يجعل الإله فكرة خالصة مجردة ، فلن يستطيع أن يحمل ذهنه على الإمساك بهذه الفكرة طويلا .. إنها سرعان ماتزدحم عليها الخواطر والصور المجسدة ، التى تحاول أن تزيحها عن مكانها ، أو تختلط بها فى غير توافق أو نظام .

غير أنه كلما تخفف الإنسان من كثافة المادة ، صفت نفسه ، ورقّت مشاعره ، وكان لذلك أثره — عند المؤمنين بالله — فى تغليب التجريد على التجسيم ، ولفظ كل صورة يُلقِى بها الخاطر أو الوهم فى تفكير الإنسان ، مجسِّدَةً لله ، أو محددة له !

وفى القرآن الكريم مواقف كثيرة تكشف عن طبيعة الإنسان — حتى الأنبياء — إزاء المعرفة بذات الله ، وتطلُّع النفس إلى مشاهدته فى واقع محسوس .

وقد كان اليهود — من بين أصحاب الديانات السماوية — أشدّ الناس إلحافاً على أنبيائهم فى طلب الإله المجسد ، ومشاهدته ذاتاً مجسدة فى وضح النهار !

وانظر كيف كان عنادهم وإصرارهم — فيما يقص القرآن الكريم من شأنهم مع موسى عليه السلام ، وقد جاءهم بالمعجزات القاهرة . فَرَقَ لهم البحر بعصاه ، فكان كل فِرقٍ كالطود العظيم ، وضرب الحجر بعصاه فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً .. بعدد أسباطهم ، وأنزل عليهم المنّ والسلوى .. إلى كثير من المعجزات التى شهدوها بأعينهم ، حتى لقد شهدوا إحياء قتيلهم بعد أن ضربوه ببعض لحم البقرة التى أُمِروا بذبحها .. ومع هذا كله فلم يرضوا أن يكون الله لهم إلها إلا أن يروه عياناً ...

يقول سبحانه وتعالى فى موقفهم من هذا الأمر مع نبيهم موسى عليه السلام :

« وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ، فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ[1] » .

« يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ ، فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ ، فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً[2] » .

ونزعت بهم أنفسهم أن يروا الله على أية صورة ، ولو كان صنما أو عجلا .. يقول سبحانه وتعالى .

« وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ . قَالُوا يَامُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ[3] » ويقول جل شأنه « وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ . أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ ، وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً .. اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ[4] » .

واليهود هم اليهود . . عُبّاد مادة .. لا يعرفون المُثُل الرفيعة ، ولا يؤمنون بالمعانى الكريمة إلا أن تكون مادة تقع فى حساب الموازين والمقاييس .. درهما وقنطارا ، أو ذراعاً وباعا !

فهذا عيسى عليه السلام ـــ يملأ عليهم دنياهم بالمعجزات .. يحيي الموتى ، ويبرىء الأكمه والأبرص ، وينبئهم بما يأكلون وما يدخرون فى بيوتهم .. ومع كل هذا فلم يروا فى عيسى إشارة واضحة إلى الله الذى أجرى على يديه ما أجرى من خوارق الأمور التى يرونها رأى المعين .. إنهم يريدون أن تكون إشارة السماء أمنيّة

---

(١) سورة البقرة : ٥٥

(٢) سورة النساء : ١٥٣

(٣) سورة الأعراف : ١٣٨

(٤) سورة الأعراف : ١٤٨

يتمنونها فتجيء عن طلبهم على هذا الوجه الذى يريدونه .. ومن يطلب هذا ويقوم له ؟! إنهم الحواريون .. أشد الناس صلة ومعرفة بالنبي الكريم .. يقول سبحانه وتعالى :

« إذْ قَالَ الحواريون ياعيسى ابنَ مريمَ هلْ يستطيعُ ربُّكَ أنْ يُنزِّل علينا مائدةً منَ السَّماء ؟ قَالَ اتقوا اللهَ إنْ كنتمْ مؤمنينَ ! قالوا نريدُ أنْ نأكلَ منها وَتطمئنَّ قلوبُنَا وَنعلمَ أنْ قدْ صدَقتنا وَنكونَ عليها منَ الشاهدين[1] »

إن اطمئنان قلوبهم . وتصديقهم لنبيهم لاتقوم له كل هذه المعجزات الحسية ... إنهم يريدون معجزة يفرضونها فرضاً على النبي ، ليكون ذلك امتحانا له ! هى طبيعة بشرية ، ولكنها عند اليهود أكثر من طبيعة .. إنها « غُدَّة » من لحم ودم تفرز عصارة تملأ القلوب جفاء وغلظة ! تلك القلوب التى وصفها القرآن فى قوله تعالى ، « ثمَّ قسَتْ قلوبكم منْ بعدِ ذلكَ فهيَ كالحِجَارَةِ أوْ أشدُّ قسْوةً » .

ويقول « ول ديورانت » فى موقف اليهود من الإله .

« فالإله عندهم لا يرتفع كثيراً فى علمه ، وفى قدرته عن إنسان ! لقد طلب الإله — كما تقول التوراة — إلى اليهود أن يميزوا بيوتهم ، بأن يرشوها بدم الكباش المضحاة لئلا يهلك أبناءهم على غير علم منه مع من يهلكهم من أبناء المصريين !! وهو — أى الإله — عندهم كثير الكلام ، يحب إلقاء الخطب الطوال ، وهو حيى لايسمح للناس أن يروا منه إلا ظهره !

« وقصارى القول أنه لم يكن للأمم القديمة إله آدمى فى كل شيء كإله اليهود هذا[2] » !!

والكتاب المقدس ملىء بهذه الصور التى تمثل لهم الإله إنسانا ، له ماللإنسان من عواطف وانفعالات ... فإذا غضب الرب على اليهود وأراد إهلاكهم عن بكرة

---

(١) سورة المائدة : ١١٢

(٢) قصة الحضارة جزء ٢ ص ٣٤٠

أبيهم لعبادتهم العجل الذهبي ، راجعه موسى بقوله : ارجعْ عن حَمْوِ غضبك ! واندم على الشر لشعبك » ! ويتلقّ الرب هذه النصيحة ، أو هذا التحذير بالسمع والطاعة ! « فندم الرب على الشر الذى قال إنه يفعله بشعبه[1] » !!

إلى هذا الحد تفسد العقيدة ، وتتحول الشريعة السمحاء إلى هذه الوثنية الغليظة حين تلتقى بهذه النفوس الجافية المظلمة .

وقد كان فى المسلمين جماعات قد انحرفوا عن الجادّة ، وخرجوا عن طريق الجماعة ، ودخلوا على العقيدة الإسلامية بمقولات نقلوها عن الديانات السابقة فى فارس ، والهند ، وغيرها . . وكان القول بتجسيد الإله أحد المقولات الآثمة التى أرادوا بها بناء مذهب دينى يقوم فى ظله مذهب سياسى يجتمع له الناس باسم الدين .

لهذا كان أكثر القائلين بالتجسيد فريق من « الشيعة » ، وكان لقولهم هذا مرمى بعيد . . إذ بهذا القول يستطيعون أن ينزلوا الإله من مقام الألوهية ، ليجعلوه بشراً يمشى بينهم فى صورة إمام من أئمتهم ، أو داعية من دعاتهم ..

وكان من هذا أن قالوا « بالحلول » بمعنى أن الله يحل فى «شخص» ويتشخص فى إنسان !

وكان من معتقدات بعض فرق الشيعة أن الإله قد حل فى الإمام علىّ رضى الله عنه ، كما جهر بذلك عبد الله بن سبأ ، وقال للإمام علىّ : « أنت أنت » !! يعنى أنت الإله فنفاه إلى المدائن[2] .

وممن ادعى الألوهية عبد الله بن عمرو بن حرب الكندى من المتشيعين لأبى هاشم بن محمد بن الحنفية : قال : « إن روح الله حلّت فيه ، وادعى الألوهية والنبوة معا .وأنه يعلم الغيب[3] » .

---

(١) قصة الحضارة ص ٣٤٢

(٣) الملل والنحل للشهرستانى جزء ١ ص ٢٨٩

(٤) الملل والنحل للشهرستانى جزء ١ ص ٢٤٤

وكذلك ادّعيت الألوهية لأبى مسلم الخراسانى ، وقال كثير من المشايعين له فى دعوته لآل البيت : « إن روح الله حلّت فيه . . »

وادعى هذه الدعوى « المُقنّع الخراسانى » . . وكان مشوّه الخلق أعور ، ألْكَنَ ، قصيرا ، وكان لا يكشف عن وجهه ، فاتخذ له وجها من ذهب ، وجعله قناعا فسُمّى المقنع . . وكان يموه على أتباعه بالشعوذة والسحر ، ومن جملة ما أظهره لهم صورة قمر يطلع ويراه الناس من مسافة شهر من موضعه ، ثم يغيب ! فعَظُم اعتقادهم فيه . . وقد ذكر « المعرى » هذا القمر فى قوله :

أفِقْ . إنما البــدر المقنّع رأسه ضلال وغىّ مثلُ بدر المقنع ![1]

ومن غريب الآراء فى تشخيص الإله عند بعض « الشيعة » هذا الرأى الذى تقول به فرقة العلبائية — أصحاب العلباء بن ذراع الدّوْسى — فقد ذهبوا فى بعض مقولاتهم المنكرة إلى أن الإله حل فى خمسة أشخاص ، هم أصحاب الكساء : محمد — عليه الصلاة والسلام — وعلىّ ، وفاطم ، والحسن والحسين .. وقالوا : « خمستهم شىء واحد ، والروح حالّة فيهم بالسّوية ، لا فضل لواحد على الآخر » ، وكرهوا أن يقولوا فاطمة بالتأنيث ، بل قالوا : فاطم !

والكساء الذى عنه وُلدت هذه الصورة المنكرة فى رءوس أولئك الضُّلال هو ما ورد فى حديث أم سَلَمَة رضى الله عنها . . قالت : « جاءت فاطمة إلى النبى صلى الله عليه وسلم تحمل « حَرِيرَة » — لها ، أى طعاماً من دقيق مطبوخ باللبن — فقال : ادعى زوجك وابنيك ، فجاءت بهم فطَعِمُوا ، ثم ألقى عليهم كساء له خيبريا — أى من خيبر — فقال : اللهم هؤلاء أهلُ بيتى وعشيرتى ، فأذْهِبْ عنهم الرجس وطَهِّرْهم تطهيرا ، فقلتُ — يعنى أم سلمة — يا رسول الله : وأنا معهم ، أنا من أهلك !! فقال : تَنَحَّىْ فإنك إلى خير . . »[2]

---

(١) يريد المعرى أن يقول لا تكن ممن يستهويه الحسن والجمال ، فما المرأة فى حسنها وجمالها المقنع المحجب إلا ضلال وغى مثل البدر الذى كان يخدع المقنع به أتباعه .

(٢) الملل والنحل جزء ١ ص ١٩٣ (الأصل والهامش)

وقد بالغ غُلاة الشيعة فى تجسيد الإله تجسيدا غليظا ، ليخدموا هذا الغرض الذى قصدوا إليه ، وليجعلوا ألا حدود بين الله والآدميين ، وليكون الإله آدميا فى صورة إمام أو داعية ، وليكون الإمام أو الداعية آدميا فى صورة إله . .

يقول الشهرستانى « والغُلاة — أى غلاة الشيعة — على أصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول ، ولقد كان التناسخ مقالةً لفرقة فى كل أمة ، تلقوْها من المجوس والمزدكية ، والهند ، البرهمية ، ومن الفلاسفة والصابئة . ومذهبهم أن الله تعالى قائم بكل مكان ، ناطق بكل لسان ، ظاهر بكل شخص من أشخاص البشر ، وذلك معنى الحلول .. وقد يكون الحلول بجزء كإشراق الشمس فى كُوّة ، أو كإشراقها على البلور ، وأما الحلول بالكل فهو كظهور مَلَك بشخص ، أو كشيطان بحيوان[١] » .

وكان هشام بن سالم — من غلاة الشيعة — يقول : « إن الله تعالى على صورة إنسان : أعلاه مُجَوّف ، وأسفله مُصْمَت ، وهو نور ساطع يتلألأ ، وله حواس خمس ، ويد ، ورجل ، وأنف ، وأذن ، وعين ، وفم ، وله وفْرَة — أى شعر مجتمع على الرأس — سوداء ، وهو نور أسود ، ولكنه ليس بلحم ولا دم[٢] !

وقريب من هذا الخيال السقيم فى تجسيد الإله قول المغيرة بن سعيد البَجَلىّ — وهو من غلاة الشيعة أيضا — فقد كان يذهب إلى القول بأن الله صورة وجسم ذو أعضاء ، على مثال حروف الهجاء ، صورته صورة رجل من نور ، على رأسه تاج من نور ، وله قلب تنبع منه الحكمة[٣] .

* * *

وهناك من غير فرق الشيعة ، جماعات انتسبوا إلى الإسلام ، واتخذوا الجدل فى الدين مذهبا ، وجعلوا من متشابه الكتاب مجالا للنظر والمناظرة ، فأجروْا الآيات

---

(١) الملل والنحل جزء ١ ص ٢٩٢

(٢) الملل والنحل جزء ١ ص ٣٠٩

(٣) الملل والنحل جزء ١ ص ٢٩٥

التي وردت في التنزيل وذُكر فيها ما ذُكر عن الله سبحانه وتعالى من الاستواء والوجه واليدين ، والجنب ، والمجيء ، والإتيان ، والفوقية ، وغير ذلك — أجرَوْها على ظاهرها بما يتعارف في صفات الأجسام . .

« وزادوا في الأخبار والأكاذيب . وضعوها ، ونسبوها إلى النبي عليه الصلاة والسلام ، وأكثرها مقتبسة من اليهود ، فإن التشبيه فيهم طباع ، حتى قالوا — أي اليهود — : اشتكت عيناه ، فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وإن العرش ليئط من تحته كأطيط الرّحل الجديد ! ![1]

وقد وقف أهل السُّنة من هؤلاء المجسّدين موقف المنكرين لهذا المنكر من القول ، ودفعوا بالحجة هذا البهتان المبين ، وعدوا هؤلاء المجسدة من الفرق المارقة الملحدة ، التي خرجت على الإسلام !

وسنرى عند الكلام عن « الإله في شريعة الإسلام » كيف فهم المسلمون الإله ، وكيف كان تصورهم لذاته وصفاته !

• • •

ونعود إلى موقف العقل من تجسيد الإله . . فنقول : إن تجسيد المعاني ، وإن يكن طبيعة من طبيعة العقل وعملية فطرية من عمليات التفكير — إنه كثيرا ما يذهب بروعة الفكرة وهي في عالم التجريد ، إذ يجردها من الحركة والانطلاق في كل أفق ، ويُعرّيها من أثواب الخيال التي تتبدّى فيها حالا بعد حال .

إن الفكرة التي يلمحها العقل ، ولا يُلبسها ثوب الواقع المادي ، تظل مبعثَ شوق واهتمام ، ومثار تصور وتفكير . فإذا لامست الواقع ، ولبست الوجود المادي زهد فيها العقل كما يزهد الإنسان في كثير مما يقع في يده ، ويدخل في مِلْكه !

وفكرة « الألوهية » هي فكرة وظيفتها خَلْقُ الإيمان ، وإشعال وَقدة الشوق

---

(١) الملل والنحل جزء ١ ص ١٠٣

والحبّ لذات الله ، و إثارة عواطف الإجلال والإكبار له . .

وفكرةٌ هذا شأنها وخطرها ، وتلك وظيفتها وعملها يجب أن تبقى بحيث تكون قادرة على أن تمد الإنسان بهذه المعطَيات التى تجعل لله ما يجب أن يكون له من تقديس و إجلال ! ولن تحقق « الفكرة » هذا المنى إلا إذا ظلت متأبية عن أن تنزل إلى عالم الحس .. تظل هكذا تنازع الإنسان و ينازعها ، فتتفلّت منه ، وتبعد عنه .. وقد أدرك الفيلسوف اليونانى « زينون » هذه الحقيقة منذ آلاف السنين . . ورأى أن تكون العقيدة أمرا معنويا ، بعيدا عن الحسّ والواقع ، لكى تظل دائما ، مثيرة مشوقة ، مهيبة ، رائعة . . يقول « زينون » :

« يكفينا من العقيدة أن نعترف بأنه و إن كان يوجد فى الكون قوة أسمى من أن يحدّها التصور ، إلا أنه لا يوجد فيه ذات شخصية . . يوجد فى العالم أصل محجوب فى نواظرنا ، ولكن ليس هو إلها مُكَيَّفا ، ذا شخصية ، يوصف بصورة ، و إحساسات ، وأهواء[1] » .

وتتصور الفلسفة الهندية براهما « الله » على أنه « فكرة » سامية تجتمع إليها كل صفات الكمال المطلق . . ليس فيها من التجسيد المادى أى مظهر من مظاهره .

يقول الفيلسوف الهندى « شانكارا » : « و براهما » فى جوهره محايد ، يرتفع عن كونه شخصا ، أو مُذَكّرا ، أو مؤنثا ، وهو يستعلى على الخير والشر ، وهو فوق الفوارق الخلقية ، وكل أوجه الاختلاف بين الأشياء وكل الخصائص والصفات وكل الشهوات والغايات . . إن « براهما » هو السبب والمسبّب معا ، هو جوهر العالم الخفى الذى لا تُحِدّه قيود الزمان »[2] .

والفلسفة الحديثة مع أنها تعتمد اعتمادا كليا على العناصر المادية فى بناء هيكلها ،

(١) الإسلام فى عصر العلم ص ١٢٠

(٢) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٢٧٢

وتذهب مذاهب العلم فى استخدام التجربة والاختبار الحسِّيِّين لتصوير مقولاتها — مع هذا ، فإنها فى مقام الألوهية لم تجد بدا من أن ترتفع بفكرة « الإله » عن المادة وملابساتها ، وأن تؤمن بالله « رمزا » للكمال المطلق .

يقول الفيلسوف الأمريكى المعاصر « سانتيانا » :

« نلاحظ أن الفلسفة — أقصد الفلسفة القديمة — والدين كليهما لا ينفكان يحطان من شأن هذه القيم العليا — أى الفكرة المجردة لله — إنهما يحوّلان الشعر نثرا ، والحلم حقيقة !

« إنهما — الشعر والفلسفة — لا يرضيان بأن يجعلا من « الله » رمزاً صافيا فى فى خيال الإنسان ، وصورة للخير الكامل كما صورته الروح ، ويُصِرّان ، على أن يلقيا به — أى بالله — فى مضطرب الحياة اليومية بأوشابها ونقائصها ، وذلك بأن يجعلاه كائنا متعينا ، وشخصا حيا . . !

« إنهما — الفلسفة والدين — يحوّلان « الله » من روح إلى مادة . . لكنهما يغطيان ذلك الخزى منهما بمجرد اللفظ الأجوف حين يقولان : « إنهما يتحدثان عن وجودٍ روحانى حين يتحدثان عن الله ! . . إنهما لا يفرقان فى حديثهما بين ما هو جوهرى وما هو عَرَض من الأمور ! إنهما قد هبطا بالإله من عالم الوجود الضمنى — أى العقلى — إلى عالم الوجود العينى — أى الفعلى — نزلا به من مرتبة المثل الأعلى إلى مرتبة الواقع »(١)

إن هذا « الفيلسوف » الذى آمن بمعطيات العلم التجريبى لم يرض للفلسفة ولا للدين أن يريا « الله » فى أية صورة مُحَسَّة ، واعتبر أن ذلك يُنزل من قدر الألوهية ، ويحول الشعر إلى نثر ، والخيال إلى واقع . . وشتان بين الشعر والنثر ، والخيال والواقع ! إن الشعر حين يتحول إلى نثر يتعرَّى من ألوان الجمال التى ينسجها

---

(١) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٢٦٢

له الخيال ، وتتجمد فيه حرارة العاطفة التى تمسك كيانه .. وإن الخيال حين يتحول إلى حقيقة تسكن حركته ، وتخمد إشعاعه ، ويصبح كتلة باردة مظلمة ميتة !

التجريد :

وفى مقابل المذاهب المجسِّدة ، قامت مذاهب أخرى تناقض « التجسيد » وتبطل دعواه ، وتهدم أسسه .. وتقيم فى الوقت نفسه مذاهب تدعو إلى « التجريد » والإيمان بإله لا يتجسد فى شىء ، ولا يتصور فى ذهن ، ولا يقع فى خيال !

وكما اشتطت مذاهب المجسدة فيما ذهبت إليه فجعلت الإله كائنا يعيش بين الناس ، على هيئة إنسان أو غير إنسان ، وجعلت له ما للمخلوقات من أعضاء ، وأوصال ، وحواس ، وعواطف ، ونزعات ـ اشتطت أيضاً مذاهب « المجردة » فجعلت الإله رمزا مجردا حتى من المعانى التى تدور حول الرمز ـ رمزاً مغلقاً ، لا يدل على شىء ، ولا يشير إلى شىء ، بل هو فرض أشبه بتلك الفروض الوهمية التى يقيمها العقل ليتم بها بناء نظرية من النظريات .

لقد اضطر العلم إلى أن يفترض وجود « الألكترونات » دون أن يحسها أو يلمس لها وجوداً بين الموجات الكهربية .. إنها ركيزة وهمية لابد من افتراضها لكى يكون لموجات الكهرباء دعامة تقوم عليها ، وتتولد منها !.. والذين ذهبوا « بالتجريد » إلى هذا الحد يكادون لا يقولون بوجود الله ، ولا يعترفون بذاتية له إلا ليعلقوا هذا الوجود به ، وإلا ليضيفوا حساب هذه الأسرار التى عجز العقل والعلم عن كشفها إلى هذا « الرمز » الذى لم يكن بد من افتراضه ، لتسند إليه هذه الأسرار التى أعيا العقل والعلم أمرُها .

وليس الإيمان بالله هو الذى حمل تلك الفلسفة أن تذعن بوجود أعلَى ، على تلك الصورة (المفترضة) ، وإنما واقع الوجود ، وما كشف العلم من أسرار ، هو الذى أرغم أصحاب هذه الفلسفة على (افتراض) قوة لاحدّ له ، تنبع منها تلك الأسرار ، وتفيض عنها . وإن كانوا لا يعرفون عن تلك القوة شيئاً !

وقد نعجب حين نرى عالما فيلسوفاً مثل (دارون) الذى تحرر تحرراً كاملا من العقيدة فى تقرير نظرياته العلمية عن الوجود والموجودات ، والذى كان الواقع المحسوس ، والتجربةُ الحية ؛ كلَّ معتمده فيما انتهى اليه رأيه فى (النشوء والارتقاء) — قد نعجب إذا رأينا « دارون » هذا يعود مُذْعناً مؤمناً بوجود « قوة » تقوم وراء هذا الوجود ، وتعمل فيه ، خَلْقاً و إبداعاً . فيقول فى إحدَى وقفاته أمام عظمة الخالق فيما خلق :

« إنى أرى فيما يظهر لى أن الأحياء التى عاشت على هذه الأرض ، جميعُها من صورة واحدة أولية ، نفخ الخالق فيها نسمة الحياة[1] ! . »

والخالق الذى يقول به « دارون » هو عنده فرض علميّ يَحُلّ به مشكلة قائمة فى عقله .. فالحياة التى يراها تدب فى كل كائن حتى فى الجماد ؛ « حياة مبدعة » خلاقة ، عاقلة ، تعمل فى كل شىء بحساب وتقدير ، لا يدخل عليه شىء من الخلل أو الخطأ .

فمن أين للحياة بهذه القوى التى تعمل بها فى الوجود ؟ .. لقد وقف « دارون » — كما وقف كلُّ مَنْ قبله — أمام هذا السر الدفين وقفات طويلة مضنية ، يريد أن يضع هذا السّر بين يديه !! وهيهات أن يظفر بشىء إلا كما يظفر الظمآن بما يظفر من السراب ! وعندها لم يجد مفراً من أن يحمل عن عقله هذا العبء الثقيل فيضيف الحياة إلى خالق عظيم ، نفخ فيها من روحه .. ! ولْيكنْ هذا الخالق ما يكون ! إنه لا يعنيه منه شىء ما دام لم يعرفه معرفة خِبْرة وتجربة .. فليكن « فرضاً » يضاف إلى كثير من الفروض العلمية التى يَبْنِى عليها العقل والعلم كثيراً من حقائق الحياة ! .

***

وفى الإسلام وجدت طوائف تقول « بالتجريد » فى مقابل تلك الفرق التى قالت « بالتجسيد » والتى أشرنا إلى بعض مقولاتها من قبل .

---

(١) النشوء والإرتقاء ص ٤٧

وإذا كان بعض فرق الشيعة قد اتخذت « التجسيد » مذهباً لتحقق به غرضاً سياسياً مقصوداً ، حين أرادت أن ترتفع ببعض أئمتها إلى مقام التقديس ، فأحلّت فيهم روح الله ، وادّعت لهم الألوهية — فإن معظم فرق المعتزلة قد قالت بالتجريد لتخدم به غرضاً سياسياً أيضاً . . وفى رأيى أن « المعتزلة » لم تتسع دائرة الخلاف بينهم وبين جماعة المسلمين إلا لأنهم أسندوا ظهورهم إلى الخلفاء العباسيين ، ووقفوا معهم موقف المعادى لفكرة التجسيد التى تقول بها بعض فرق الشيعة ، وذلك ليُسقطوا دعوى المتشيعين لأبناء « علىّ » وليبطلوا حجتهم فى أحقّيّة على وأبنائه للخلافة ، تلك الحجة القائمة على أن علياً وذريته مُمَيَّزُون بصفات ترتفع بهم أحياناً إلى أن يكونوا آلهة ، ومن كان هذا شأنه فليأت له الناس جميعاً صاغرين ؛ من الخلفاء والعامة على السواء ! .

ومن هنا ندرك أمرين :

أولا : امتداد نظر المعتزلة إلى ما وراء الأصل الذى نشأ عنه الخلاف بينهم وبين جماعة المسلمين ، وقد كان هذا الأصل هو : الحكم فى مرتكب الكبيرة .. أمؤمن هو أم كافر ؟ وكان هذا السؤال موجهاً إلى « الحسن البصرى » وهو فى مجلسه بمسجد البصرة .. وقبل أن يجيب « الحسن » تصدّى للإجابة « واصل بن عَطَاء » ، وكان من تلاميذه فأجاب بقوله : ليس مرتكب الكبيرة بمؤمن ولا كافر ، وإنما هو فى منزلة بين المنزلتين ! ! .

كانت هذه المسألة هى سبب الخلاف بين « الحسن البصرى » وواصل ابن عطاء ، فاعتزل واصل مجلس الحسن البصرى ، وقام فى ناحية أخرى من المسجد يُقَرِّر مذهبه ، ويبنى عليه أقوالا وآراء تدور حول هذا الرأى — ثم امتد الخلاف واتسع ، وتمذهب بالاعتزال جماعة من أصحاب الرأى . وكان فيما ظهر من أقوالهم القول بنفى الصفات عن « الله » وأن الله « ذات » لا صفات له ، أو أن ذاته هى عين صفاته ! ولما كان هذا القول يناقض مناقضة ظاهرة قول « الشيعة » فى الله

ووصفه سبحانه بصفات الآدميين ، وإظهاره فى صورتهم — فقد تنبه الخلفاء العباسيون إلى هذا ، القول الذى ربما كان صدر عن المعتزلة — أولَ ما صدر — بغير القصد الذى توخاه منه هؤلاء الخلفاء — فالوا إليه وشجعوا القائلين به ، وإن كان قد أنكره عامة المسلمين وخاصتهم ، ووقفوا منه ومن المعتزلة موقف الخصومة ! .

وثانياً : تلك الحماية التى فرضها الخلفاء العباسيون على المعتزلة ، فقد وجد المعتزلة من الخلافة العباسية قوة لجئوا إليها فى وجه هذه العاصفة الغاضبة التى هبت عليهم من كل مكان ، والتى أثارها عليهم المسلمون من كل جهة .. ولولا هذا الملجأ الذى لجأ إليه المعتزلة لما احتفظ التاريخ لهم بهذه الآثار التى تركوها فى المجتمع الإسلامى ، بل ولما نمت دعوتهم هذا النمو الذى كاد يبتلع كلَّ القوى المعارضة لهم .

ومجمل رأى المعتزلة فى نفى الصفات عن الله سبحانه وتعالى يقوم على أن الصفات — فى رأيهم — تقوم إزاء ذات الله مقام ذات أخرى ، فيكون مع القديم قديم آخر .. الذات ، والصفات ، ولا ينبغى أن يكون قديمان ! .

أما ما ورد فى القرآن الكريم من ذكر الصفات ، كالرحمن ، والرحيم ، والسميع ، والعليم ، والبصير ، وما ذُكر عن الذات من يد ، وعين ، واستواء على العرش ، وغير هذا ، فقد تأوّلوه وذهبوا فى التأويل كلَّ مذهب ، مما سنشير إلى بعضه عند الكلام على « الألوهية فى شريعة الإسلام » .

التجريد والتجسيد

• « وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ .. قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ .. قَالَ لَن تَرَانِي . وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي . فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا . فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ .. إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ .. وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ » .

« قرآن كريم »

• على هرم « إيزيس » بجهة « صا الحجر » من أعمال (مصر) نقش قديم .. يقول :

« أنا كلُّ شيء كان .. وكلُّ شيء كائن .. وكل شيء سيكون !!
ومُحالٌ على من يَفنَى أن يُزيل النّقاب الذى تنقَّبَ به من لا يفنى » !!

الباب السابع

لا تجريد ولا تجسيد

ما الله ؟ مرة أخرى . . اللمحات
والإشارات . . مفهوم الذات عند الفلاسفة :
سقراط . أرسطو . أنكساغوراس .
فيثاغورس . .

مع الفلسفة الحديثة : كارل يسبرس .
برجسون . وليم چيمس . رويس .

ما الله ؟

حاول كثير من الناس ، بل كل الناس ، أن يجيبوا على هذا السؤال ، بعد أن دلهم العقل أو الدين ، أو العقل والدين معا على وجود الله . وكان للناس فى الإجابة على هذا السؤال أكثر من جواب . . بل إننا لنستطيع أن نقول إن كل إنسان له على هذا السؤال جوابُه الخاص الذى يكاد لا يشاركه فيه غيره . وذلك أن « الله » ليس مسألة رياضية تنتهى بجواب واحد ، وليس شيئا محدودا يخضع للمقاييس والموازين . وإنما الله سبحانه — « ذات » تتجلى لنا فى هذا الوجود الذى تعمل فيه حواسنا وعقولنا ، دون أن تقع فى مجال الحسّ أو الإدراك .

فالذين يرون الله إنما يرونه فى هذه الموجودات التى تحتويها الأرض ، وتنتظمها السماء ! إنها رؤية غير مباشرة تحتاج إلى بصيرة نافذة ، وعقل مفكر ، وقلب سليم . . أرأيت إلى الشاعر تقرأ فى ديوانه ، أو الموسيقى تستمع إلى ألحانه ، أو المصور تنظر فى مصوراته ، أو المثّال تتأمل فى تماثيله . . ثم تريد أن تعرف هؤلاء دون أن تراهم . .

نعرفهم من آثارهم التى أبدعوها . شعرا ، أو موسيقى ، ، أو صورا ، أو تماثيل . . وإنك لاشك تستطيع أن تعرف كثيرا أو قليلا من ملامح هؤلاء جميعاً ، وأن تتراءى لخيالك « ذاتية » كل واحد منهم . على قدر ما لديك من وعى و بصيرة وقدرة على قراءة لَمَسَات « الفنان » « و بصماته » التى أودعها فَنّه ، وختم بها عليه ! ثم إنك بعد هذا واجدٌ أن الصورة التى تمثّلها فى خيالك لأىٍّ من هؤلاء هى صورة «ذاتية» تعبر عن مشاعرك وأحاسيسك أنت ، وتترجم عن وعيك و إدراكك أنت .. وكذلك شأن كل من اتصل أو يتصل بهؤلاء الفنانين الذين اتّصَلْتَ بهم . . إنه سيرتسم فى خيال كل متوسِّمٍ من الناس فى هذه الفنون صورة « ذاتية » للفنان الذى نظر فى فنه أو استمع إليه . . صورة لا يشاركه فيها أحد ممن وقفوا موقفه ، وذهبوا مذهبه ! و إن يكن شىء من الاتفاق بين من اشتركوا فى هذه الدراسة فهو فى صورة عامة من الإعجاب ، مع التفاوت فى درجات هذا الإعجاب بين أفراد المعجبين .

ذلك فى مجال الفنان وما يترك من آثار . فكيف يكون الموقف مع الخالق العظيم ، وما أبدع وصوّر فى هذا الوجود ؟

إنك هنا إزاء الوجود كله . . وإزاء الفنون جميعها . . إزاء الصانعين والمصنوعين جميعاً . . !

فماذا تأخذ وماذا تدع ؟ ومن أين تبدأ وكيف تنتهى ؟ إنك قطرة فى عباب المحيط ، وذرة فى رمال الصحارى ! ؟

و إنك لمسوق ومَشوقٌ معاً أن ترى الخالق العظيم ، وأن تتعرف إليه . .

فعليك أن تدرس هذا الوجود كله ، كما تدرس عمل الشاعر أو المصور . . عند ذلك ، وعند ذلك وحده تتعرف إلى الله . . على أىّ نحو من أنحاء المعرفة . . حسب ما عندك من وعى ويقظة ، و بصيرة ، وحدْس .. عن الوجود كله !

ولك أن تسأل :

من يستطيع أن يستقل بدراسة هذا الوجود ، وتحليل كائناته ؟ إن المرء قد يفنى

عمره مع عمل « فنان » أو جماعة من الفنانين دون أن يبلغ ما يريد من النظر والدرس ! فكيف يُكلَّف دراسة الوجود كله ليتعرف إلى ربه وخالقه ؟ أفيكون الطريق إلى الله طويلا مضنيا إلى هذا الحد ؟ ومن أين للإنسان الضعيف هذا العمر والجهد الذى يقوم لهذا الأمر أو لبعض هذا الأمر ؟؟ .. هوِّنْ عليك ! إن الأمر دون ما تظن ، وأيسر مما تحسب ! وما كان الخالق الرحيم ليرهق خلقه أو يُعْنِتَهم ، وهم يتجهون إليه ، ويتشوفون إلى التعرف عليه .. إنهم ساعون إليه ، متجهون إلى رحابه .. وقد مهد لهم الطريق ، وأقام على جوانبها معالم الهداية والرشاد !

فبِحَسْبِك — لكى تعرف الله — أن تملأ ناظريك من هذا الوجود ، وأن تقف وقفة الناظر المتأمل .. وقفة الشاعر من مطلع الشمس أو غروبها .. هذه النظرة قادرة — إن أنت أحسنت الترجمة لها — قادرة أن تشير لك إلى الله ، وأن تملأ قلبك وعقلك إيمانا به ..

هذا إن كنت ممن لا يصبرون على البحث والدرس .. فإن هذه النظرة إلى « مجمل » الوجود تقوم مقام التفصيل .. ! ألا تحمل إليك النظرة الواحدة إلى البحر المحيط كلَّ معانى الجلال والعظمة والجمال ! بحسبك إذن هذا من الوجود كله ، فى أرضه وسمائه ، وجباله ، وبحاره ، وشموسه وأقماره ..

بحسبك ما تحمل إليك النظرة فيه من جلال وعظمة وجمال ، فتضيف ذلك الجلال والعظمة والجمال إلى المبدع الخالق ! إلى الله رب العالمين .

أمّا إن كنت ممن يتعمقون الأشياء ، ويدورون حول الأسباب والعلل ، فبحسبك قطرة ماء .. قطرة واحدة بالتحديد ، وعالجها بما تستطيع من وسائل العلم الحديث ، وسترى عندئذ أنها عالَم كبير .. بل « ملايين » العوالم .. فيها كل ما فى الوجود من قوى وأسرار !

لا تعجب ! فإن الذَّرة التى تحمل قطرةُ الماء ملايين منها قد أصبحت اليوم « جامعةَ » العِلم والمعرفة بأسرار الحياة ، ونظام الوجود ! ولا تعجب لهذا أيضاً !

فإن « الفنان » الأصيل تستدل على أصالة فنه بأى عمل من أعماله بل ببعض عمل .. كبيت شعر ، أو يد تمثال ! ولا تحوجك أصالة فنه و بلاغة أدائه إلى تقليب كل آثاره لتقول إنه فنان ! أو فنان عظيم ! فكيف بمبدع هذا الوجود ؟

إن أدنى المخلوقات منزلةً وأهونها شأناً ، وأصغرها جرما لتحمل كل آيات الإبداع المعجز ، الذى تذهل له العقول ، وتحار إزاءه الألباب !

ولست أجد أروع ، ولا أبلغ من القرآن الكريم فى الدفاع عن قضية الألوهية و إفحام المجادلين فيها ، والمختصمين حولها . .

ولهذا ، فإننى أعجلُ فأقدم هنا موقفا من مواقف القرآن الكريم فى لفت الأنظار إلى عظمة الخالق وقدرته . . و إن كان لموقف القرآن من هذه القضية مكان آخر سيجىء بعد هذا . . استمع إلى قوله تعالى : « يأيها الناسُ ضُرِبَ مَثَل . . ولكن مهلاً !!

فأنا أدعوك أولا أن تتهيأ للانضمام إلى هذا الجمع الحاشد الذى يجتمع إليه الناس جميعاً . فردا فردا ، وجماعة جماعة ، وأمة أمة ، فإنك مدعوٌ فيمن دُعُوا إلى هذا الاجتماع العام للناس جميعاً ، والذى تحمله الآية إلى كل ذى عقل . وأدعوك ثانيا أن تجهز نفسك لهذا الجمع ، فلا تذهل عن وجودك ، ولا تغرق فى موجات الزحام ، فإنك مطالب أن تسمع وتعى ، وأن تنتهى إلى رأى فيما سمعت ووعيت .

أمستعد أنت إذن ؟ فهذا صوت الحق يهتف بك و بالناس جميعا . . استمع إلى قول الله تعالى :

« يَأيُّها النَّاسُ . . ضُرِبَ مَثَلٌ . . فَاسْتَمِعُوا لَهُ : إنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ . وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ . . ضَعُفَ الطَّالِبُ ، والمَطْلُوبُ »(١)

ذبابة !! وذبابة واحدة لا غير !!

---

(١) سورة الحج آية : ٧٣

تتحدى الناس جميعاً ؟؟ فى كل أمة ، وفى كل زمن .. تتحدى العلم الذى صعد بالناس إلى الكواكب . وأودع فى أيديهم من أسرار الحياة ما أودع !..

« لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً .. وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ! » .

هذا هو أنتم أيها الناس ... وهذه هى الذبابة ! .

هاتوا ما عندكم من علم ، واجمعوا ما عندكم من علماء ، ودوروا مع الزمن دورات ودورات .. فلن تخلقوا ذباباً !! لكم أن تجربوا ما وسعتكم التجارب .. ولكم أن تكفروا بالله وبكتابه إن أنتم أضفتم إلى عالم الذباب ذبابة واحدة من صنع أيديكم ! .

ثم ماذا ؟..

إنه لا سبيل إلى الوقوف أمام هذا التحدّى .. إنكم لن تخلقوا ذبابة واحدة .. أهذا أمر يقع موقع الإمكان ؟ هيهات ..!!

هذا امتحان فوق طاقتكم ! .

فإلى امتحان آخر .. ربما كان أقربَ وأيسر ! .

الذباب أيضاً !! .

هذا الذباب .. إن سلبكم شيئاً علق برجله أو بجناحه أو بفمه ، ماذا أنتم صانعون معه ؟ لن تستطيعوا أن تستنقذوه منه .. لقد أفلت بصيده ، وإنكم لأعجز من أن تلحقوا به ..

« وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ » ! .

الذباب ضعيف أضعف مخلوقات الخالق .. فكيف يسلبكم شيئاً وتعجزون عن أخذه منه ؟ أنتم أيها الناس ضعاف أيضاً .. كالذباب ، بل ربما أضعف من الذباب ! .

« ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ »

ماذا وجدتَ فى هذا الموقف ؟ وكيف رأيتَ الخالق جلّ وعلا ، فى قدرته وحكمته وعظمته ؟ .

إنك لستَ وحدك الذى يرى الله فى مثل هذه المشاهد ! ولكنك قد تكون وحدك فى مشاعرك وأحاسيسك وتصوراتك .. لأنها صادرة عن ذاتك التى هى لك دون غيرك من الناس ! .

إن الله سبحانه وتعالى يتجلّى لكل إنسان على قدر إيمانه به .. والإيمان بالله يكون على قدر ما وعى الإنسان من آيات الوجود ، وعلى قدر ما أثمر هذا الوعى فى كيانه من أحاسيس ومشاعر بعظمة الخالق الموجِد .

ولهذا كان الدين أمراً ذاتياً ، وكان لكل إنسان إلٰهه حسب معتقده فيه ، وتصوره له ، وترجمته لأسرار الوجود الفائض عن علمه وحكمته !

وقد ترجم أبناء يعقوب عن هذا الإحساس فيما قصّ القرآن من شأنهم فى قوله تعالى : « وَإِذْ قَالَ يَعْقُوبَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى ؟ قَالُوا : نَعْبُدُ إِلٰهَكَ ، وَإِلٰهَ آبَائِكَ .. إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ إِلٰهًا وَاحِدًا ، وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ . » .

يقول ابن تيمية فى هذه الآية : « إن ألوهية الله متفاوتة فى قلوبهم .. على درجات عظيمة .. تزيد وتنقص »[1] .

فالله سبحانه إلٰه واحد ، ولكن مفهوم الألوهية ، ودرجة الإيمان بها مما يقع فيه التفاوت بين إنسان وإنسان .. وبعيد أن يكون مفهوم الإله ثمّ الإيمان به عند أنبياء الله ورسله ، وصحابتهم وحوارييهم كمفهومه والإيمان به عند غيرهم من الناس .. ومثل هذا الاختلاف واقع أيضاً بين الأنبياء والرسل . ولهذا فهُمْ درجات عند الله .. « تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ .. مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ[2] » .

رُوِى عن بعض السلف أنه قال : « إذا أحبّ أحدُكم أن يعلم كيف منزلته

---

(١) الصوفية الفقراء ص ٥٤

(٢) سورة البقرة : ٢٥٣

عند الله فلينظر كيف منزلة الله من قلبه .. فإن الله يُنزل العبد من نفسه حيث أنزله العبد من قلبه »[1].

هذه حقيقة يقررها الدين ، ويؤيدها العلم .. من حيث اختلاف الناس فى الإيمان بالمبادىء والمُثُل — بل والحقائق العلمية — على قدر فهمهم لها ، وما وقع فى عقولهم منها .. فهناك مبادىء ونظريات يجتمع الناس عليها ، ولكن تختلف نوازعهم نحوها ، ويختلف حرصهم عليها وولاؤهم لها .. فمن قائم عليها موطنٍ نفسه على التضحية فى سبيلها .. إلى واقف موقف المتفرج الذى لا يعمل لها شيئاً !! .

يقول الفيلسوف الأمريكى « چون لوك » : إن الدين فردىّ خاص .. مَعِينه فى نفسى ، أستنبطه من ذات نفسى .. ويستحيل على إنسان آخر فى الدنيا بأسرها أن يهدينى صراطاً مستقيماً إذا لم تهدنى نفسى[2] ؟ .

ونعود فنسأل مرة أخرى : ما الله ؟

ونستطيع الآن الإجابة على هذا السؤال . وهو أن الله هو هذه المفاهيم كلها التى تجلّت فى عقول الناس ، وجالت فى خواطرهم .. واحداً واحداً منذ فكر الناس فى هذا الوجود ، وحملهم هذا التفكير على البحث عن الموجِد الذى أوجده .. ومستحيل أن يحيط عقل بمفهوم « الذات » .. ذات الحق سبحانه وتعالى .. ومستحيل أيضاً أن تحيط العقول كلها بهذا المفهوم .. ولكن ما يقع فى جميع العقول هو أكمل مما يقع فى عقل واحد ، أيًّا كان هذا العقل !

انظر إلى هذا الوجود المحسوس .. إن الذى يقع تحت حواسك منه شىء ضئيل جداً لا يكاد يكون شيئاً إلى جانب ما يقع للناس كلهم .. فأنت مثلا تبصر بعينيك إلى مدًى محدود فى المدينة أو القرية أو أى مكان أنت به ، وغائبٌ عنك إذ ذاك هذه الدنيا الفسيحة التى يتقلب فيها الناس ، شعوباً وأمماً .. وإن لك أن تقول

---

(١) من كتاب الصوفية الفقراء لابن تيمية ص ٥٤

(٢) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ٢٥

إذا أضفت ما يرى الناس إلى ما ترى لك أن تقول : إن العالم الأرضى — فى معظمه — منكشف للناس ، واقع تحت أبصارهم . وإنه لمحال أن ترى بعينيك كل ما على الأرض ، ومحال على الناس جميعاً أن يروا كل صغيرة وكبيرة مما عليها .. ولكن الذى يراه الناس جميعاً منها أتم وأوفى مما ترى أنت أو يرى أى إنسان غيرك ! .

نقول هذا — ولله المثل الأعلى — لتدرك أن موقف العقل الواحد من مفهوم الألوهية هو أقربُ شىء شبهاً بموقف العينين من إنسان واحد يريد أن يرى بهما العالم الأرضى كله ! .. إنه قد يرى شيئاً ، ولكنه لا يرى كل شىء .. وإن الناس جميعاً يرون كثيراً وكثيراً جداً ، ولكنهم لن يحيطوا بهذا العالم إحاطة كاملة أبداً .. وكذلك الإنسان بعقله يستطيع أن يدرك شيئاً من مفهوم الذات الإلهية ، ولكنه لن يدرك كل شىء .. وإن العقول كلها لتدرك أكثر وأكثر مما يدرك العقل الواحد من مفهوم الذات ؛ ولكنها لن تدرك فى مجموعها إلا ما يشبه اللمحة الخاطفة من الزمن الأبدى السرمدى ! .

اللمحات والإشـارات :

على هرم فى هيكل « إيزيس » بجهة « صا الحجر » من أعمال (مصر) نقش قديم يقول :

« أنا كلُّ شىء كان .. وكل شىء كائن .. وكل شىء سيكون ! ومُحَالٌ على من يفنى أن يزيل النقاب الذى تنقّب به من لا يفنى[1] » .

ولِمَ هذا ؟ لِمَ لا يبدو الله — سبحانه — للناس كما يريدون ؟ ولِمَ لا يُسْفِرُ لهم عن ذاته فيشهدونه عياناً ؟ . إنه حينذاك يقع الإيمان به فى كل عقل ، وينزل اليقين فى كل قلب ، ولا يكون لإنسان مجال للتفكير أو الاختيار .. إن الأمر حينئذ يكون قد وضح أشد الوضوح ، وأن الطريق قد استقام أتم استقامة .. ومن

---

(١) مبادىء الفلسفة .. تأليف . أ . س . رابوبرت .. ترجمة أحمد أمين ص ١٦٦ .

الذى يحدثه عقله ، أو تُسَوِّل له نفسه بعد هذا أن يكفر بالله ، أو أن يخرج على شريعته ، وهو يرى الله بعينيه .. رؤيةً لاحجاب دونها ؟؟ .

أذلك كذلك حقا ؟ إن هذا لأمر عظيم : « تكاد السموات يتفطّرن منه ، وتنشقّ الأرض ، وتخرّ الجبال هدًّا » وكيف لكياننا الضعيف هذا أن يقدر على هذه الرؤية ، وكيف يحتملها ؟ إن الخفاش ليؤذى عينيه ضوء النهار فلا يبصران فيه ، فكيف إذا وُضع هذا الخفاش فى وجه الشمس على بضعة أشبار منها ؟ وما الإنسان أمام هذه الحقيقة الكبرى إلا دون « هذا الخفاش » بملايين لاحدّ لها من المرات !

وكيف تستطيع حواس الإنسان المحدودة التى تدور فى مجال محدود من مجالات الوجود المحسوس ، سمعا ، أو بصرا ، أو شما ، أو ذوقا ، أو لمسا . . كيف تستطيع هذه الحواس — وهذا شأنها — أن تحيط بذات الله لو تجلى لها ؟ إنها تتحرك فى ذرة من ذرّات الوجود ، فكيف لها أن تحيط بكل هذا الوجود ؟ ثم كيف لها أن تحيط بمن أقام هذا الوجود وأبدعه ! إن ذلك محال ليس وراءه محال ، والتفكير فى إدراكه خبال ليس بعده خبال ! ولهذا فإن نبىّ الإسلام صلى الله عليه وسلم يقول « تفكروا فى خلق الله ، ولا تفكّروا فى الله فتهلكوا » ويقول : « تفكروا فى كل شىء ، ولا تفكّروا فى ذات الله » .

ومع هذا فقد وقف الناس طويلا على مدى الأجيال يتطلعون إلى ذات الله ، ويفتحون عقولهم وقلوبهم له . . وقد سلكوا لهذا كل مسلك . . فمن باحث فى الوجود ، متأمل فى الكائنات ، كما فعل الفلاسفة والحكماء . . ومن مُتلقٍّ عن الكتب السماوية ، آخذ بهديها ، مسترشد بشريعتها كما فعل الفقهاء وعلماء الدين ، ومن عاكف على العبادة ، ملتزم الزهد والرياضة الروحية ، كما فعل المتصوفة . وكل هؤلاء جميعا وغيرهم إنما يبحثون عن « الله » .. يريدون أن يروه عيانا بالنظر ، أو يتصوروه بالعقل ، أو يشهدوه بالقلب !!

مفهوم الذات عند الفلاسفة :

ولا بأس هنا من أن نعرض ما وقع لبعض أصحاب النظر أو المجاهدة ، من الفلاسفة والمتصوفة فى مجال البحث عن الله لنرى نتائج هذا الجهد ، فلعل فى ذلك عبرة ، وعظة ، لمن هو سالك هذا الطريق أو متشوّف إلى السير فيه ثم نعود بعد هذا إلى استكمال الإجابة على سؤالنا : « لم لا يظهر الله ظهورا عيانا للناس ؟ »

سقراط :

هو الفيلسوف الذى استولت فكرة الألوهية على تفكيره ، فقضى حياته واقفا يطرق بعقله الكبير الباب الذى يؤدى إلى « الله » فلم يفتح له ، ولم يرَ مما وراءه شيئا ، ولكنه أدرك أن وراء هذا الباب كل شىء .. ووراءه الحق المطلق ، الذى يغمر الوجود بنوره ، دون أن ترى العين مصدر هذا النور . ! يقول « سقراط » :

« الله هو جوهر فقط . . وإذا رجعنا إلى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا المنطق العقلى قاصرا عن اكتناه وصفه ، وتحققه ، وتسميته ، وإدراكه ، لأن الحقائق كلها من تلقاء جوهره . .

« فهو المدرك حقا ، والواصف لكل موجود اسما . فكيف يَقْدِر المسمّى أن يسميه اسما ؟ وكيف يقدر المحاط أن يحيط به وصفا ؟

« إنه ليس بذى نهاية . ليس على أنه ذاهب فى الجهات بلا نهاية كما يتخيله الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية ! فلا نهاية له من جهة العقل إذ ليس يحده ، ولا من جهة الحسّ فليس يحده »[1]

أرسطو :

أما أرسطو ، وهو الملقب بالمعلم الأول ، فقد غاص بعقله الكبير فى محيطات

(١) الملل والنحل جز١٠ ص ٢٩٥

الوجود باحثا عن الله . . يريد أن يصل إلى الشاطىء الذى يجد عنده بَرْدَ الطمأنينة واليقين ، حين يجد الجواب على هذا السؤال الذى حمله على عقله ، وقلبه ولسانه ، وراح يطوّف به فى الآفاق ، ويوقظ له كل كائن . . : « ما الله » ؟ ذاك هو السؤال الذى قضى عمرَه يبحث له عن جواب ، وانتهى المطاف بأرسطو إلى أن يُريح عقله ، وقلبه ، ولسانه ، من هذا العناء الطويل ، فى البحث عن ذاتية « الذات » ، واستراح إلى أن يرى الله « فكرة » تجمع الكمال المطلق . . ثم راح يجرّد هذه « الفكرة » ويصفّيها من كل ما خُيِّل إليه أنه ينال من كمالها أو يَحدُّ من إطلاقها . .

ومن أجل هذا وقف « أرسطو » بالفكرة التى تَصَوَّرَ فيها « الله » فى مركز الوجود . . لا تَرَى ، ولا تتحرك . . إنها أشبه بالنقطة فى مركز الدائرة الهندسية . . تُفترض افتراضا !

يقول « أرسطو » : « إن واجب الوجود لا يعتريه تغير وتأثر من غيره ؛ بأن يبدع أو يعقل !! فإن البارى عظيم المرتبة جدا ، غير محتاج إلى غيره ، ولا متغير بسبب من غيره ، سواء كان التغير زمانيا ، أو كان تغيرا بأن ذاته تقْبَل من غيره أثرا ، وإن كان دائما فى الزمان !

« وإنما لا يجوز أن يتغير كيف ما كان التغيُّر ، لأن انتقاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير ، لأن كل رتبة غير رتبته فهى دون رتبته ، وكل شىء يناله ويوصف به فهو دون نفسه »[1] .

لقد أراد أرسطو أن يبالغ فى تنزيه الله فذهب به تفكيره فى هذا إلى أن يعطل « الذات » فلا تَخْلقُ ، وأن يجردها من كل صفة ، فلا توصف بالقدرة أو العلم ، لأن الخلق — فى رأى سقراط — معناه تغير فى أحوال الذات ، وانتقال بها من حال إلى حال ، وكمال الذات فى بقائها بحالها التى هى عليها ، لأنها فى أحسن حال وأعدله ، وانتقالها انتقال إلى ما دون تلك الحال . . ولأن اتصاف الذات بأية صفة نقص لها ، لأن أية صفة مهما كانت من الكمال فهى دون الذات ! !

---

(١) الملل والنحل جزء ٢ ص ٣٧٢

هكذا يبدو الإله ، أو الذات لأرسطو . . وقد تابعه فى هذا بعضُ فلاسفة المسلمين ، وذهبوا مذهبَه .. كما سنذكر ذلك فيما بعد .

أنكساغوراس :

ومن الفلاسفة الإلهيين الفيلسوف اليونانى « أنكساغوراس » الذى تصور الإله قوة قائمة وراء هذا الوجود ، ممسكة به . قوةً فيها الحياة ، والعقل ، والعمل ، والحرية ، يقول : «إنه لا بد من قوة أو عقل مدبّر ، هو السبب فى نظام العالم ، وهو — أى العقل — منبع نظام العالم وحياته .. وهذا العقل هو الروح التى أخرجت من الهَباء نظاما ، وهو المحرك الأول للمادة ، ولكنه ليس الخالقَ لها . لأنها أزلية»[1]

وهذا الإله الذى تَصَوَّره «أنكساغوراس» هو قوة عاملة ، أو « دينامو » يحرك الوجود .. أما الوجود ذاته فمادته أزلية ! ! وعلى هذا فالإله صانع يعمل فى مادة . . إنه شىء ، والمادة شىء آخر !

ولم يسأل « أنكساغوراس » نفسه من أين جاءت هذه المادة ؟ ولم جاءت على تلك الصورة الميتة ؟ ومن الذى هيأ لها صانعا يعمل فيها ؟ .. لم يسأل الفيلسوف نفسه هذه الأسئلة ، لأنه كان إزاء تفسيرٍ لهذا النظام الذى يسرى فى الوجود ، ويبدو فى كل موجود .. لا بد أن يكون هذا النظام نابعا من مصدر تفيض عنه الحكمة والقدرة والنظام ، وعنه يصدر هذا التدبير كما يفعل العقل بالنسبة للإنسان .. وإذن فلا بد أن يكون لهذا الوجود عقل يدبّره كما تدبر العقول أمورَ الناس ! . . أما مادّة الخلق فلم تكن من الفيلسوف موضع نظر !

فيثاغورس :

« إن الله واحد لا كالآحاد .. فلا يدخل فى العدد ، ولا يُدْرَك من جهة العقل ، ولا من جهة النفس ، فلا الفكر العقلى يدركه ، ولا المنطق النفسى يصفه

(١) مبادىء الفلسفة العامة ص ١١٥

فهو فوق الصفات الروحانية . . غير مدرك من نحو ذاته ، وإنما يدرك بآثاره ، وصنائعه . . وأفعاله . . »

هذا هو الإله كما تصوره «فيثاغورس» .. فهو إله مُتعالٍ .. متفرد بالعظمة والجلال .. لا تحيط به العقول ، ولا تصفه الكلمات . . وإنما يدرك من خلال الإشارات التي تذيعها السموات والأرض ؛ محدِّثةً عن قدرة الخالق وحكمته ، وعلمه .

ويرى فيثاغورس أن « الله » يتجلّى لعوالم الموجودات على حسب استعدادها ؛ كما يتجلى للناس على حسب استعداد كل فرد منهم . . يقول :

« وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهر فيه ، فينعته ، ويصفه بذلك القدر الذي خَصَّه من صنعه .

« فالموجودات في العالم الروحاني — الملائكة — قد خُصَّت بآثار خاصة روحانية فتنعته من حيث تلك الآثار . .

« ولا شك أن هداية الحيوان مُقَدَّرةٌ على الآثار التي جُبِل عليها الحيوان . .

« وهداية الإنسان مقدرة على الآثار التي فطر عليها الإنسان . .

فكلٌ يصفه — أي يصف الله — من نحو ذاته ويقدسه عن خصائص صفاته [1] .. »

أي أن أي كائن ينظر إلى الله يرى الله على صورته ، ويصفه بالصفات التي يتصف هذا الكائن بها ، ولكنه يرتفع بهذه الصفات إلى غايات الكمال المطلق ، وينزه الله عن كل صفة نقص يراها الكائن في وجوده هو ، ويشعر بها في ذات نفسه ، وهنا نذكر قَوْلَةَ الفيلسوف اليوناني « أكسانوفان » : « لو فكر البقر لجعل الآلهة على مثاله » [2] . وهذا معناه أن كل موجود يرى الله على صورته هو ، بعد أن يُلبسها أثوابَ الكمالات كلها ، ويباعد بينها وبين أي نقص أو عيب يشعر به في ذاته ، ويراه في وجوده الذي يعيش فيه ، وهذا بعض ما تشير إليه الآية الكريمة :

---

(١) الملل والنحل جزء ٢ ص ٢٦٨

(٢) معاني الفلسفة ص ١١

« وَإِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ .. »[1]

فكل عالم من عوالم المخلوقات يعرف الله على نحو خاص به ، ويعبده ، ويقدسه ، على الصورة التي ينتزعها من وجوده الذي قدّره الخالق له !

مع الفلسفة الحديثة :

وتذهب الفلسفة الحديثة في تصور الإله مذهب التنزيه عن التجسيد ، والتحديد، وتتمثله على أنه فكرة أو رمز أكثر منه ذاتا أو صورة ..

وقد أجرت هذه الفلسفة العقل إلى أبعد غاياته ؛ فلم يدرك من ذات الله شيئاً ، وإنما وقف أمام مُذْهِلات من إحكام الصُّنع ، ودقة التدبير ، في كل ذرة من ذرات الوجود . . وإذ عجز العقل عن إدراك التفسير المادي ، وعن الرؤية الكاشفة لهذه القوة العاملة في تدبير الوجود وتنظيمه ، فقد ترك الفلاسفة عقولهم هنا ، وأخذوا يبحثون عن قوى أخرى كامنة في كيانهم .. أخذوا يستدعون أحلام اليقظة ، ومشاعر المتصوفة ، فبدت لهم تصورات عن « ذات الله » أشبه بهذه الرُّؤَى التي يراها أصحاب الشطحات من أرباب التصوف

« كارل يسبرس » :

وليس أعجب في هذا الباب من أن نجد فيلسوفا وجوديا مثل « يسبرس » يتحدث إليك عن الله ، وكأنك تستمع إلى قديس أوصوفي .. وأنت تعلم أن الوجودية لا تؤمن بشيء وراء الحِسّ ، بل إنها لا تؤمن بشيء وراء الإحساس الذاتي للإنسان الفرد في عالمه الذاتي ! دون التفات إلى إحساس الآخرين ومدركاتهم .

يقول « يسبرس » : « الطريق إلى الله طريق شخصية ، يبلغها الإنسان بالكفاح والمجاهدة في سبيل الوصول إليها ، ولا يتلقاها كما يتلقى الهواء والنور ! . . إلهي غير إله الآخرين . . لا يشاركني فيه أحد .

---

(١) سورة الإسراء : ٤٤

« لا يمكن الإهتداء إلى الوجود الأصيل إلا من ضمن الآنيّة ، أى الاستغراق فى الوجود ، بمعنى أن الذات إذا انسلخت عن العالم صارت ضبابا فى ضباب !

« ووجود المتعالى — الله — تشعر به فى ذاتك من خلال الإشارات . . والإشارات لا تكون إلا فى الآنيّة . . الأرض والسماء تذيعان مجد الله . . . والفلك ينطق بأعمال يديه .

« والإشارات لا تقوم بما تخلعه أنت على الأشياء ، وتفسره على هواك . . فالمتعالى هو واضع الكتاب ، وهو يخاطبك بلسانه ، فعليك الترجمة . !

« فالإشارة فى مظهرها الخارجى حقيقة تجريبية ، أى موضوعية ، والمتعالى الذى نلمحه من خلال الإشارة يبدو لنا من خلال موضوع ، بدون أن يكون فيه شيء من الموضوعية . . كالصوت الذى يمر فى الهاتف أو المذياع وليس فيه منهما شيء[1] » .

أفهذا قول فيلسوف أم خطرات متصوف ! سيان . . فالناس جميعا بمنزلة واحدة من العجز إذا هم استخدموا عقولهم للتعرف على ذات الله ؟ وهم جميعاً شعراء ومتصوفة إذا هم استقبلوا الإشارات الصادرة من عالم الحق ، والسارية فى موجودات الوجـود ؟

برجسون :

وهذا فيلسوف آخر ، هو (برجسون) . . العالم والفيلسوف الأمريكى . . لا تسعفه التجارب العلمية التى ضَرَب بها خلال المادة ليصل منها إلى الله . . إنه يستشعر وجود الله فى كيانه ، ويريد أن يتحسسه بحواسه ، ويمسّه بعقله . . ولكن هيهات هيهات ؟ فإن دون ذلك ويَنفُقَ العقل !

الله موجود فى كيان كل إنسان . ما فى ذلك من شك . ولكن ما الوسيلة التى يتحقق بها الناس من هذه الحقيقة !

(١) الصراع ص ٢٠٠

الروح لا العقل — هو الوسيلة التي تصل الإنسان بخالقه ، لأنها من عالم الحق . والرياضة الصوفية تعمل على صفاء الروح ، وفك أسرها من كثافة الجسد المتلبس بها . . والمتصوفة فى شتى الأزمنة ، وعند جميع الأمم ، وفى مختلف الديانات يُحدِّثون عن رُؤاهم فى عالم الروح ، وما يتكشف لهم من جانب الحق . . هذه شهادة لا تُرَدّ فى الدليل على وجود الله .. لأنها شهادة إجماع متصل .. قام فى كل عصر .. . وفى كل أمة ، وفى كل دين وملة !

يقول برجسون :

« لو أننا ضربنا صفحا عن مادة التصوف ، واجتزأنا بالنظر إلى صورته لألفينا ثَمَّةَ توافقا عجيباً بين رُؤى المتصوفة على اختلاف مذاهبهم وتعدد نظرياتهم !

« ولكن بماذا نعلل وجود هذا التوافق ! وكيف نفسر اتحاد المتصوفة فيما أدلَوْا به من شهادات ، وانسجامهم فيما ذهبوا إليه من حركات ؟ أليس الفرض الوحيد الذى يمكن أن يقتنع به الباحث هنا إنما هو ذلك الفرض البسيط الذى يسلّم بوجود ذلك الكائن الأسمى الذى يعتقد الصوفية أنهم على اتصال به ! به .. أعنى ذلك الإله الحى الذى هو مصدر المحبة الفائقة التى يقرر الصوفية أنهم يشعرون بها ، و يَصدرون عنها ، و يستمدون قوّتهم الحافزة منها[1] . . » !

فبرجسون يستشعر وجود الله فى كيانه ، ولا يسعفه عقله فى الاتصال به اتصالا مباشرا .. وأنه لكى يقوى هذا الشعور فى نفسه ، و يُنزله منزلة اليقين من قلبه يستمع إلى شهادات المتصوفة ، و يرى فى توافق شهاداتهم على مر الأزمنة واختلاف المذاهب ، والأمم — يرى فى ذلك دليلا على صدقها إذ ليس من المعقول أن يقع هذا التواطؤ بين جميع المتصوفة فى مختلف الأمم وفى جميع العصور ، فتتشابه لذلك رُؤاهم عن العالم العلوى . . وإذن فليس من الضرورى أن يشهد من الحق ما شهد المتصوفة ،

(١) برجسون ص ٢١٤

وبحسبه أن يجد من شهاداتهم فى مجموعها دليلا على وجود الله . دليلا يزكى هذا الشعور الذى أحس هو بوجوده فى ذاته ، ولم يتحققه بعقله أو بروحه !

وكان على « برجسون » بعد هذا أن يفتح قلبه إلى الدعوات السماوية التى نطق بها رسل الله ، بمختلف الألسنة ، وفى مختلف الأزمنة والأمم !

« وليم جيمس »

وفيلسوف أمريكى أيضاً هو « وليم جيمس » .. نراه يلبس ثوب الفلسفة والتصوف معاً . . ونجده يرى « الله » بعين الواقع الذى يعيش فيه مرة ، ويراه بعين المَثَل الأعلى الذى يجب أن يكون لله .. مرة أخرى . .

إن « جيمس » فيلسوف تقوم فلسفته على « البرجمانية » أى الأثر العملى لكل فكرة أو منزع . . فهو لا يقول بخطأ الفكرة أو صوابها ، ولا بما فيها من خير أو شر إلا بمقدار الآثار الناجمة عنها إذا تشكلت عملا ، أو صارت سلوكا يتحرك فى الحياة ويتعامل به الناس !

ومن هنا كان « لجيمس » أكثر من تصور لذات الله .

فهو لكى يرتفع بالمُثل العليا عند الناس ، ولكى يقيم لهم مناراً يهتدون به ، ويتجهون إليه — افترض وجود « ذات » مقدسة تجتمع عندها الكمالات كلها . . إننا نعيش فى عالم ملىء بالنقائص إلى جانب مما فيه فضائل وكمالات . . وإنه لكى نقوِّى من تلك الفضائل ، ولكى ندفع بها إلى أعلى يجب أن نؤمن بعالم الحق ، الذى تبرأ من الخلل والنقص ، وتنزه عن السوء والشر .. فذلك هو الذى يسمى بالناس إلى التخفف من الشر ، أو التخلص منه . إن عالم الحق إن لم يكن له وجود حقيقى ، فإن من صالحنا أن نفترض وجوده ، وأن نتمثله ، كى نسعى نحوه ، ونقفوَ أثره ! يرى الفيلسوف .

يقول « جيمس » : إنه يبدو لى — وتلك نتيجتى النهائية — أن العالم الخُلقى

المستقر المنتظم الذى يبحث عنه الفيلسوف الخلقى لايمكن أن يوجد كاملا إلا حيث توجد قوة مقدسة ، ذات مطالب عامة شاملة .

« فإذا وُجدت هذه القوة فإن منهجها فى إخضاع أحد المُثُل للآخر سيكون المنهج الصحيح لتقدير القيم[1] » .

« لذلك ينبغى علينا — كفلاسفة ، ومن أجل تحقيق غاياتنا فى إيجاد نطاق خلقى واحد — أن نفترض وجود الله[2] » .

وإذا استراح جيمس إلى افتراض وجود الله ، أخذ بهذا الفرض إلى مجال العمل ، ليرى مدى آثاره فى الحياة الواقعية ، فإنه إذا لم يكن ثمة أثر نافع فى الحياة فلا داعى لافتراضه ولا داعى اشغل العقل به !؟ هكذا يقضى منطق الفلاسفة « البرجمانية » . .

فاذا وجد الفيلسوف حين أجال هذا الفرض فى مجال الحياة ؟

يقول « جيمس » إن إضافة صفة القداسة «لله» — الذى افترض وجوده — تجعلنى أعتقد أن الله لايريد إلا الخير !

« ولإضافة العلم الكامل لله أثر على سلوكى ، لأنها تجعلنى أعتقد أنه يمكنه رؤية أفعالى فى الظلام » !

« وتَصوُّر العدل الإلهى يؤثر على سلوكى ، حيث أن عقابى أمر محتم حين يرى منى عصياننا » !

« وحب الله العبادَ يحملنى على الاعتقاد بأنه ميّال للغفران ، وقبول التوبة ... وهكذا[3] » .

---

(١) وذلك أنها إنما تنصر الحق على الباطل ، والخير على الشر ، لأنها تمسك الميزان الصحيح . . لأنها كمال مطلق ، وخير مطلق .

(٢) وليم جيمس ص ١٨٣

(٣) وليم جيمس ص ١٤٧

وإذا كان الأمر كذلك فماذا يضيرنا إذا نحن افترضنا وجودَ الله ، وحققنا من هذا الفرض كلَّ تلك المكاسب ؟ إنها صفقة رابحة لا شك !

هكذا يعلق الفيلسوف وجود « الله » على النفع العاجل الذى يعود على الناس من وجوده .. فإن لم يكن هذا النفع فلا نَظرَ إلى الله ، ولا تعاملَ معه ! ؟

وإنك لترى فى هذا أثر الحياة المادية التى يتقلب فيها الناس فى هذا العصر ، وخاصة « أمريكا » .. صفقات تجارية فى كل شىء حتى مع عالم الروح .. وحتى مع الله ؟ !

« إن اعتقادك بوجود الله يبرر وجوده ويحققه ..

« إن لوجود الله فى نفسك أثراً على سلوكك .. إنه سيخلق التفاؤل والخير ، وسيخلق الأمن والسعادة[1] » .. وينظر « جيمس » إلى « الله » من جانب آخر ، متأثراً فى هذا بنظام الحكم الديمقراطى ، وبالحياة السياسية الأمريكية بنوع خاص !

ولهذه النظرة يرى جيمس أن الوجود كله دولة واحدة ، وأن صلة الله بهذا الوجود هى صلة رئيس الدولة بالمواطنين الذين يعيشون معه .. هو واحد فيهم ، وإن يكن فى مكان الرياسة .. !

يقول : « لِمَ يكون الله مَلِكا متعاليا على كل قوة ؟ إننا نريد مواطنين أحراراً فى جمهورية كلية ! »

« إن العالم شبيه بدولة جمهورية شعبية ، يقدس كل عضو فيها أعمال الآخر .. وفوقهم معين أكبر .. هو الله[2] ! ! » .

رويس :

وينظر الفيلسوف الأمريكى « رويس » إلى « الله » نظرة صوفية أيضاً ..

---

(١) وليم جيمس ص ١٨١

(٢) وليم جيمس ص ١٨١

ولـكنه يتخذ المقاييس المادية معياراً يقيس به حقيقة « الذات » الإلهية .. كما فعل وليم جيمس .. يقول « رويس » :

« إن العالم هو الجسد الـكبير الذى يعبّر الله عن نفسه فيه » .

هكذا يرى « رويس » فى الوجود المادى الإله الذى يبحث عنه .. فما هذا الوجود إلا تعبير عن الله !! ولـكن بأى أسلوب كان هذا التعبير ؟ وكيف يهتدى الناس إلى الترجمة الواضحة لهذا التعبير ؟

يقول « رويس » : « ولـكننا مهما دققنا النظر فيما نرى فلن نرى إلا التعبير الظاهر .. من حركة ومادة .. لأن الطرف الباطن هو مستحيل على المشاهدين من خارج !

« وعلى هذا الاعتبار تـكون الطبيعة كلها جسما حياً فى طية روح[1] » ؟

فإذا كنت ترى الروح السارية فى الأجسام ، فإنك قد تستطيع أن ترى الله ؟.. ولـكن الواقع غير هذا ، فإنك لا ترى الروح ، ولن تراها مهما بذلت من جهد ، ومهما اتخذت من وسائل ؟ .

وما الذى يدعوك إلى أن تقول أو تؤمن بأن فى الأجسام الحية أرواحاً ؟ ذلك لأن فى الأجسام الحية مظاهر لا تبدو فى الأجسام غير الحية .. وهذه المظاهر تختفى إذا زايلتها تلك القوة الخفية التى نسميها « روحاً » .. إن الـكائن الحى يبدو أمامنا متحركا ، متنفساً ، غادياً ، رائحا .. ثم نراه وقد خمد وسكن ، وبرد جسده ، ثم تحلل وفسد ، دون أن نرى شيئاً مادياً انفصل عنه ..

إذن فهناك « شىء ما » غير محسوس ، هو سر حياة الأحياء .. إذا انفصل عن الـكائن الحى مات ، وتحول إلى عالم المادة الخامدة ..

---

(١) حياة الفـكر فى العالم الجديد ص ١٣١

إننا مضطرون إلى الإيمان بوجود شيء غير مرئي ، ولا محسوس ، يسكن كيان الكائن الحيّ .. لأننا نرى آثار هذا الشيء حين يكون ، ونفتقدها حين يذهب .. أما هذا الشيء نفسه فلا ينكشف لنا منه شيء ، في حضوره أو غيبته ..

فلِمَ لا نؤمن « بالروح » الذى يسرى فى الوجود كله ، ويبعث فيه الحياة والحركة والنظام ؟ ألِأننا لا نرى هذا الروح ؟ نحن أيضاً لا نرى الروح الكامن فى كيان الإنسان وغيره من الأحياء .. ومع ذلك فنحن جميعاً نؤمن بأن فى كل كائن حى روحا « أو شيئاً ما » هو سر الحياة فى كل الأحياء ! !

واستمع إلى « رويس » يضع هذا الرأى فى قالب على فلسفى ، كما توضع النظريات الهندسية ، أو المعادلات الجبرية .. يقول :

« إننا نقيس الوجود كله على وجودنا ! . .

« نرى إنساناً يتحرك فنستدل على أن وراءه روحاً تحركه ، قياساً على روحنا التى تحرك أجسادنا .

« ثم نستدل على وجود روح فى الحيوان بنفس هذا الاستدلال .. ولكن على صورة أقل وضوحاً مما هى عندنا ...

« فإذا ما وصلنا إلى النبات — الذى يتحرك فى حركة نموه — لم نرَ له روحا ، لأن سلوكه لا يجرى مع سلوكنا . ومع هذا ، فإن كثيراً من الناس — من ذوى البصيرة النافذة ، والوجدان اليقظ — ينفذون إلى أعمق من الظاهر ، فيقولون بوجود روح فيه .

« فإذا انتقلنا إلى عالم الجماد ، وجدنا اتفاقاً تاماً على جحود روح فيه .. لأننا نرى فروقاً شاسعة بيننا وبين قطعة الحجر أو الحديد .. فننكر أن يكون له روح .

« ولكن .. ألا يجوز أن يكون الفرق بيننا وبين عالم الجماد أو النبات مثلا راجعاً إلى اختلافٍ فى سرعة التتابع الزمنى أو بطئه .. بحيث نقول عن الشيء إنه

يشبهنا فى سلوكه الحركى إذا رأينا فى تتابع حركته تتابعا زمنيا يقرب من سلوكنا ، كما نقول عن الشىء إنه لا يشبهنا حين يسرع فى ذلك التتابع أو يبطىء ! ؟ .

« ألا يجوز أن يكون سلوك الإنسان عادة من عاداته مثلا .. شبيها بدورة الأرض حول نفسها مرة كل يوم ؟ أو كل عام مرة حول الشمس ؟ .. لكننا إذا رأينا بطء الحركة فى أداء الطبيعة بالقياس إلى سرعتها فى أداء الإنسان لعاداته تعذر علينا أن ندرك النسبة بين الإنسان فى سلوكه والأرض فى سلوكها ! .

« فليس حتما أن نفترض أن فى كل شىء مادى روحا خاصا به ! لكى نقول عن الطبيعى إنه جسد حى .. بل يكفى أن نفترض أن هذه الأشياء أجزاء من جسم أكبر ، والجسم الأكبر هو الحىّ ، وإن لم يظهر ذلك فى أجزائه بنسبة واحدة[1] » .

ولعلك قد أدركتَ نظرة الفيلسوف إلى الوجود وإحساسه به .. إنه يرى الوجود — كما يقول — : « جسداً كبيراً يعبِّر الله عن نفسه فيه » .. فالوجود المادى كله جسد .. والنشاط الذى يبدو لنا فى ظاهر هذا الوجود — من حركة ، وتوالد ، وتغير من حال إلى حال — إنما هو من عمل روح سارية فى الوجود ، كما تسرى الروح فى جسم الكائن الحى ! .

فإذا كنت لا تحس بهذا الروح العظيم فى عالم الجماد فليس ذلك لأن الجماد لا روح فيه ، وإنما لأننا نقيس الوجود كله بوجودنا نحن ! .

وليس الوجود كله كائناً إنسانياً .. بل هو كائنات وعوالم مختلفة متباينة ، كما تختلف أعضاء الجسد الواحد .. إن القلب دائم الخفق فى اليقظة والنوم .. والجسد كله ساكن فى حالة النوم ، وكثير من الأعضاء لا يتحرك فى حالة اليقظة .. كالأذن مثلا ! أفهذا يدعونا إلى القول بأن الروح لا يسرى فى جميع أجزاء الجسم الإنسانى ؟ كلا .. كذلك الوجود يسرى فيه كله روح عظيم ، ينتظم كل موجوداته وعوالمه وإن بدا لنا أن بعض كائناته جامدة لا تتحرك ! .

* * *

(١) حياة الفكر فى العالم الجديد ص ١٣١

نقف عند هذا الحد من عرضنا لتصورات بعض الفلاسفة « لذات » الإله ، وقد رأينا أن لكل واحد تصوره لحقيقة الذات .. وكذلك الشأن فى الناس جميعاً ..

« إن الله يدخل إلى كل عقل من باب خاص .. » !

ونعود إلى سؤالنا : لم لا يظهر الله للناس عياناً ؟

وندع جانبا القولَ بأن ليس فى مقدور الإنسان أن يحتمل رؤية الله ! ندع هذا .. ونفترض — مستحيلا — أن الإنسان يستطيع أن يقف إزاء « الذات » وأن يملأ عينيه من نور الله ..

ونسأل : كيف تستقيم حياة الإنسان وهو يرى الله — عياناً — وهو قائم عليه ؟ وكيف يكون سلوك الناس وهم يشهدون الله شهوداً صريحاً محسوساً فى كل زمان وفى كل مكان ؟ .

ماذا يكون شأن الناس ؟ وماذا تكون الحياة ؟ .

الواقع أنه لا يكون الناس ناساً . ولا تكون الحياة حياة ! .

وأيسر ما نفترض وقوعه — إذا وقع هذا الفرض المستحيل — هو أن يظهر الله — سبحانه وتعالى — فى صورة محددة ، يحيط بها النظر . وكل شىء محدود فهو ناقص مهما بلغ من القوة والعظمة والروعة .. إن العين تنظر فيما وراء هذا المحدود .. إذ أنها قد استولت عليه ، وتطمع فى جديد لم يقع تحت سلطانها . وأين هذا الجديد ؟ إنه لن يكون محدودا ، وإلا جاء التسلسل والدور إلى ما لا نهاية !

ومما يفترض هنا أن الظهور العيانى لله يخمد جذوة الإيمان به ، ويرفع بواعث الإجلال والإعظام له .. فإن الأشياء والمعانى إذا وقعت فى دائرة الحس أو الإدراك من الإنسان قل اهتمامه بها ، والتفاته إليها .. وإنك لترى الناس يتحرقون شوقا إلى الشىء ويبذلون له كل ماوسع جهدهم من بذل وتضحية ، حتى ليبلغ ذلك إلى حد المخاطرة بالنفس ، وتعريضها للتلف .. فإذا ما وقع الشىء فى أيديهم خمدت نوازع

الشوق إليه ، وصارت ناره رمادا ؟ إن الشوق كالحب لا يحيا إلاَّ فى مجال الحرمان ، ولا ينمو إلا فى حال التوتر والقلق ! وهل الإيمان إلا شوق وحبٌ ومكابدة ؟

إن الذى يمسك الإيمان فى القلوب ، ويحتفظ ببواعثه ودواعيه حيّةً فى النفوس هو هذا « الحجاز » الذى يحجز الناس من مشاهدة الله وحتى عن الاتصال به اتصالا كاملا من طريق الاستدلال غير المباشر ، فيما يظهر من عظمته وجلاله وحكمته فى كائنات الوجود .

إن القلق ، والحيرة ، هما الماء الذى يسقى « بذرة » الإيمان ، وينمّى فروعها ، ويعمق جذورها فى القلب ، فإذا لم يكن قلق ولم تكن حيرة ، لم يعلق الإيمان بالقلب إلا كما تعلق الطحالب بالماء !

يقول : « يسبرس »

« لا حاجةَ لى أن أومن بما أستطيع البرهنة عليه ! ! الإيمان يجب أن يُلمح من ضمن الوجود !

« الوجود يُلقِى ضوءه على الوقائع والإشارات . ؛ ومن خلال العلامات يُدرَكُ الله .

ويقول : « يتعذّر علىّ الجزم بما هو المطلق — أى الله — لأنه يستطيع أن يكون كلّ شىء .. فكل تحديد له باطل ، لمجرد كونه تحديدا أو وصفا .

« فلا يمكن أن ننسب الصفات إلى المتعالى .. كالخير ، والحق ، والعدل ، بعد أن نجردها مما يشوبها من نقص وشرٍّ فى الناس ، فنتصورها فى درجة الكمال المطلق ، ونعزُوَها إلى الله فلا نراه إلا فى خلالها . . فقد نرى الله من خلال الظلمة ، كما نراه من خلال النور . . إن الله ليس كمثله شىء[1] » .

---

(١) الصراع ص ٣٤٨

إن الفيلسوف يريد أن يقف بعقله دائما فى محراب الوجود باحثا عن الموجِد ، مُتَشَوِّقاً إليه .. تلوح له الإشـارات حينا ثم تختفى . يلمح شاطىء الحق ثم يحجبه عنه الضباب . . وهكذا تظل سفينته ضاربة فوق عُبَاب الحياة ، و يظل هو ممسكا بزمامها باحثا عن الشاطىء الذى يتحرق شوقا إليه .

و يقول « يسبرس » أيضا : « إذا قدرنا أن البصيرة تستطيع رؤية البياض مجردا[1] ، فإنها تعجز عن إدراك « المتعالى » و إنما تراه من خلال الإشارة ، بصورة غامضة هى أكثر شحوبا والتباسا من أشباح الصور العابرة على جدران كهف أفلاطون » !

هكذا يقول الفيلسوف الوجودى .. إنه يريد أن يكون الإنسان مع الحقيقة الـكبرى فى توتر وقلق .

« فمن نظر إلى الـكون نظر البصير — قرأ الإشارات ، ولمح شهاباً ثاقباً فى لجة الليل الضرير .. ولـكن الشهاب لا يلمح إلا من خلال الظلمة .. لذلك فالغموض والإشعاع متلازمان[2] » .

وأكثر من هذا . .

فإن فيلسوفاً ، واقعياً ، معاصراً ، يعيش فى أمريكا ، و يتقلب فى مضطرب الحياة الزاخرة فيها — هو « والترليبان » هذا الفيلسوف الذى يعيش فى مجتمع لا يتعامل إلا مع المادة ، ولا يؤمن إلا بما يرى ، و يسمع و يذوق ، و يشم و يلمس ..

هذا الفيلسوف قد ارتفع بالإله عن أن يكون مادة أو ملابساً لشىء من المادة ، أو أن يكون محدداً أو موصوفاً بأية صفة ، مما يقع فى مدركاتنا ، وفى خواطرنا ..

يقول « والترليبان » :

« لـكى يوجد لدينا اهتمام والتزام إزاء الأشياء التى تسمو على المادة كان علينا

---

(١) أى رؤية اللون الأبيض غير متصل بشىء . . وهذا مستحيل .

(٢) الصراع ص ٤٤٩ .

أن تؤمن بهذه الأشياء ! ولكى تؤمن بها يجب أن تكون مادة ملموسة ، أى يجب — سواء فى الحقيقة أم فى الخيال — أن تُشَدّ إلى نطاق حواسنا ! ! » .

أهذا كل ما فى الأمر ؟ كلا .. إن شَدّ الأشياء التى تسمو على المادة من مُثل أو نحوها — إلى نطاق حواسنا هو من مستلزمات تفكيرنا الذى « تشكل » بالمادة .. ولكن ما القيمة التى تظل « المُثُلُ » محتفظةً بها بعد أن يُلبسها العقل أو الخيال لباس المـــادة ؟ .

يقول « ليمان » :

« لكن حين تنزل — أى الحقائق الروحية — بهذه الطريقة إلى مستوى قدرتنا ، وتنتحل لله قدماً ويداً فإن العقيدة يصبح لها علاقة بالتجسيد ، بل غالباً ما تصبح معتمدة عليه ! .

« ونظراً لهذا الاعتماد تكون العقيدة هشّة قابلة للكسر ! ! لأن المعرفة القليلة كمعرفة أن القدم واليد مجازيان تهوّن العقيدة ذاتها[1] » .

إن الفيلسوف الواقعى ليأبى أن يتصور الله فى أية صورة ، كما يأبى أن ينسب له — ولو مجازا — أية صفة من الصفات التى تلحق المادة أو تتصل بها ، ولو كانت تلك الصفات هى الكمال المطلق .

والفيلسوف الدانمركى « كيرك جورد »[2] — يذهب هذا المذهب فى تنزيه الخالق عن التحديد والتجسيد ، وفى بقاء الإيمان ملفّفاً فى ضباب التوتر والقلق ..

يقول « جورد » فى تصوير حقيقة الإيمان :

« إن الإيمان هو هذا التضارب بين شعورك الداخلى باللامتناهى ، و بين الشك الموضوعى .. أى عدم إدراك كل ما هو خارج عن الذات .

---

(١) فلسفة الحياة العامة ص ٢٣٣

(٢) فيلسوف دانمركى عاش بين سنتى ١٨١٣ ، ١٨٤٢ م

فلو استطعت أن تدرك الله موضوعياً كما تدرك وجود الأثير مثلا لما كنت تؤمن به ! .

« يجب أن تؤمن بالله لا لأنك تدرك ، بل لأنك لا تدرك »[1] !! .

وقد سبق الإسلام إلى تقرير هذه الحقيقة بأكثر من ألف عام فى تلك القولة المنسوبة إلى بعض السلف : « العجز عن الإدراك إدراك »[2] .

***

أظن أننا نستطيع أن نجد فيما قدمنا من آراء ومذاهب بعض التفاسير الكاشفة عن الجواب للسؤال الذى سألناه آنفا .. وهو لماذا لا نرى الله جهرة ؟

وسنرى فى مبحث : « الألوهية فى الإسلام » إجابة أوضح وأصرح . ندع هذا إذن.. وسؤال آخر :

إذا كان الله — سبحانه — معنى مطلقا ، لا يلامس الإدراك أو الحس . . فكيف نؤمن به ؟ وإذا آمنا به فكيف نتعامل معه ؟

وإذا ساغ لعقول الفلاسفة أن تقبل المعانى المجردة وتتعامل معها فكيف تحتمل هذا عقول الناس جميعاً من غير الفلاسفة والحكماء ! وهم الكثرة الغالبة فى كل عصر ، وفى كل مجتمع ؟

أألله إله الفلاسفة والحكماء وحدهم ؟ أم أن لهؤلاء إلها ، ولعامة الناس إلها . ؟

والإجابة على هذا إجابة كاملة صحيحة نجدها فى البحث التالى — إن شاء الله — وهو « الألوهية فى الإسلام » ، ومع هذا فلا بأس من أن نعرض هنا بعض الآراء التى حامت حول هذا الموضوع ، ونظرات إليه من بعض جوانبه .

وأكثر الناظرين فى هذا الأمر ينظرون إليه نظرتين معا : نظرة مثالية ترتفع

---

(١) الصراع ص ١٠٦

(٢) تنسب هذه الكلمة إلى أبى بكر الصديق رضى الله عنه . . انظر الصراع ص ٢٥١

بالخالق إلى مالا يقع فى الخاطر أو يَعْلَق بالظن من صور : فالله « فكرة » مجردة ، مطلقة ، من كل حد ، ومن كل تصور ، ومن كل وصف : ونظرة أخرى واقعية يتعامل الناس بها . . فلكى يكون بين الخالق والمخلوق تعامل ينبغى أن يكون للخالق مفهوم « ما » عند المخلوقين . . ينبغى أن يجد الإنسان « لله » مفهوما ، وأن يكون هذا المفهوم قابلا للتصور أو الإدراك ، أو التخيل . . أما أن يكون الإله بالنسبة للإنسان « أمراً فرضيا » لا يقع فى خاطر ، ولا يتصور فى عقل ، فذلك مالا يمكن أن يقيم فى القلب إيمانا ، أو يمسك يقينا ، أو ينظم بين الناس و بين الله علاقة !

ذات الله هى فى ذاتها كمال مطلق ، لا تُحَدّ ، ولا تتصور ، ولا تدرك . . ولكن حين تكون موضع إيمان فى قلوب الناس وعقولهم ينبغى أن يتمثلها الناس — وهى فى كمالها المطلق — ذاتا عاقلة ، مدبرة ، حكيمة عالمة . إلى غير ذلك من الصفات التى يعلم الناس بعض آثارها فى حياتهم .. فهم يفرقون بين العاقل وبين مسلوب العقل ، كما يعرفون ذا الرأى والحكمة والعلم بما يظهر فى أفعاله من آثار رأيه وحكمته وعلمه . يقول « والترليبمان » .

« من المستحيل أن يهتم المرء بشىء لا يمكن مقابلته مقابلة حسية .. سواء أكان ذلك الشىء ينتمى إلى عالم الحقائق أم عالم الخيال .. وكلما كان الأمر أكثر فى مادية زاد مقدار ما يمكن أن يثيره من اهتمام[1] »

وقد يكون فى هذا القول مبالغة فى تقدير الإثارة التى تبعثها المادة فى المجال الفكرى .. بل إن الأمر يكاد يكون على غير هذا تماما .. فإن الإثارة التى تجىء من المادة إثارة موقوتة مهما بلغت حدتها وقوتها ..

أما الإثارة التى تنبعث عن « الفكرة » فهى أكثر بقاء ، وأطول عمرا ، بل إنها لتحيا حياة خالدة إذا تلبست بشىء من الغموض ، وارتفعت عن مجال الرؤية الواضحة للإنسان !

(١) فلسفة الحياة العامة ص ٢٣١

ويقول « ليمان » أيضاً :

يوجد فى فكرتنا الداخلية عن الله صراع بين مفهومنا لله حين نتصوره وقد سما على كل ما هو خاصٌ ، ومتناهٍ من جهة ، وبين الصورة المادية الحسية من جهة أخرى ..

فلكى تثير الاهتمام البشرى يلزم وجود « كائن » تربطنا به علاقة .. حتى يستطيع الإنسان أن يتعامل معه »[1] .

وقد يكون فى هذا القول شىء من الواقعية . فلتكن ذات الله ما تكون مما لاتبلغه العقول ، ولا تدركه الأفهام . . ولكن يبقى بعد ذلك موقف الإنسان من الله . إن الانسان لا يستطيع أن — يتعامل مع « إله » على تلك الصورة المتعالية التى لا يعلق بها خاطره ، ولا تلوح له فى خياله . . . لابد أن يجد الانسان إلهه فى عقله وفى قلبه ، ومتى وجده فقد وجد له (ذاتا) . يعرفها ، ويتعامل معها .

أما أن تكون (الذات) أمراً حسيا فذلك مما ينزل من قدر (الإله) حيث يصبح شيئاً من الأشياء .

يقول « دانتى » فى كوميديته الإلهية ، وكأنه يَعتذِرُ من تجسيد المعانى الروحية التى جسّدها وهو يصف الجحيم ، والمطهر ، والفردوس ...

يقول دانتى . « إن الأمر يتطلب الكلام على هذا النحو — أى تجسيد المعانى — لأن فطنتك لا تستطيع عن غير طريق الأشياء الحسية أن تفهم ما قد تحيله إلى العقل فيما بعد . . ولهذا فالكتاب المقدس ينزل الى مستوى قدرتك فى الفهم ، ويجعل لله أقداما وأيديا ويقصد بذلك معنى آخر[2] » .. وقد شرح الفيلسوف الهندى (شانكارا) هذا الموقف . موقف الإنسان من الله . . وانتهى به الرأى

---

(١) فلسفة الحياة العامة ص ٢٣١

(٢) فلسفة الحياة العامة ص ٣٢١

إلى أن جعل الإله إلها ذا وجهين . وجه ظاهر ، يعرفه عامة الناس فى تصورات حسية ، حسبما يبدو لهم . . . ووجه باطن هو الإله الذى يعرفه الفلاسفة والحكماء .

يقول « شانكارا » :

« التصور الطبيعى للحسّ والعقل الذى تسببه لهما أعضاء الحسّ ، وصور التفكير العقلى يحول بيننا و بين إدراك الروح الواحد الصمد ، الذى يكمن وراء الأرواح والعقول الجزئية والفردية . .

فنفوسنا المنعزل بعضها عن بعض ، والتى نراها بالإدراك الحسى ، والتفكير العقلى لا تقل بطلانا عن خيالات الزمان والمكان !

« إن الفروق بين الأفراد ، والتمييز بين الشخصيات مرتبطان بالجسم والمادة ، وهما من خصائص عالم التغير ، وهذه النفوس التى لا تزيد على مجرد ظواهر زائلة ، ستمضى بانقضاء الظروف المادية التى هى جزء منها . . أما الحياة الكامنة وراءها ، والتى نحسها فى دخائلنا حين ننسى الزمان والمكان والسببية والتغير هى جوهرنا الصميم ، وحقيقتنا الأصيلة ، تلك هى « أتمان » التى نشترك فيها مع سائر النفوس والأشياء التى لا تتجزأ ، ولا يخلو منها مكان ، وهى و « براهما » — الله — شىء واحد بعينه »(١)

إن هذا القول يؤدى إلى « وحدة الوجود » التى يندمج الله فيها بالمخلوقات ، فلا يُعرف خالق من مخلوق ! ! فأين أتمان ! وأين « براهما » اللذان يذكرهما « شانكارا » ؟ ! ونسمع الإجابة من الفيلسوف نفسه . فقد سأل هذا السؤال وأجاب عنه ؟

ما الله ؟

يقول « شانكارا » : « إنه كما أن النفس نفسان : « الذات » و « أتمان » ، والعالم عالمان ، عالم الظواهر وعالم الحقائق — كذلك الرب ربان : « أشفارا » أى

---

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ١٧١

الخالق ، وهو الذى يعبده عامة الناس كما يتبدى لهم فى مكان وزمان ، وسببية ، وتغير . . « و براهما » أى الـكائن الخالص ، وهو الذى يعبده المتدينون ، والفلاسفة الذين يبحثون ، و يجِدُون حقيقة واحدة عامة ، وراء الأشياء والنفوس المستقل بعضها عن بعض . وتلك الحقيقة الواحدة لا تتغير وسط التغيرات كلها ، ولا تتجزأ رغم هذه الانقسامات كلها . أبدية رغم تغير الأشياء فى صورها ، ورغم كل ما نشاهده من ولادة وموت .

«فتعدد الآلهة — بل العقيدة فى وجود الله نفسها — نتيجةٌ تتفرع عن عالم الظواهر والجهل ، وهى صورة تعبدية تقابل صور الإدراك الحسى ، والتفـكير الحسى ، وهى ضرورية لحياتنا الخلقية ؛ على نحو ما يكون الزمان والمـكان والسببية عناصرَ ضروريةً لحياتنا الفـكرية . . ولـكن حقيقتها ليست مطلقة ، وليس لها صدق موضوعى فى واقع الوجود »(١)

وتبرز فى هذه الفلسفة حقيقتان ، أو فـكرتان ، جديرتان بالنظر :

أولاهما : اعتبار الناس فى معرفتهم للإله — فريقين . . فريق العامة ، وفريق المتدينين والفلاسفة ، ولـكل فريق إله يعبده أو بمعنى آخر يتصوره . فالإله واحد، ولـكن موقف الناس إزاءه يختلف . . فالعامة يتصورونه محسوسا مجسدا ، و يسمونه « الخالق » لأنه يمارس عمليات الخلق ، والتغير والتبدل الذى يقع فى الحياة . . وأما المتدينون والفلاسفة فيتصورونه « الوجود » المستتر وراء الموجودات جميعا . . !! ور بما كان الفيلسوف الهندى أقرب إلى الصواب لو أنه جعل كل الناس عامة ، ثم جعلهم فى الوقت نفسه متدينين وفلاسفة ، فهذا من شأنه أن يجعل الإله واحدا ، يراه كل إنسان بعين العامىّ و بعين الفيلسوف معا . . يراه قائما على الوجود يدبر وينظم ، و يحيى و يميت ، و يراه فى الوقت نفسه متعاليا عن أن يكون على صورة ما مما يخيله الحسّ لصور التنظيم والتدبير ، والبناء والهدم ، التى تجرى فى دنيا الناس .

(١) قصة الحضارة جزء ٣ ص ٣٧١

وثانيهما : ما يراه الفيلسوف هنا من أن تعدد صور الألوهية فى مفاهيم الناس أمر ضرورى لحياتنا الخلقية ، فتثبيت عاطفتنا الدينية على واقع حسى ضرورة لازمة ؛ لكى نهتم بالشريعة التى نتلقاها عن الإله الذى نؤمن به . . أما أن هذا التعدد التصورى للإله حقيقة فى ذاته أم غير حقيقة ، فإن الفيلسوف يرى أن هذا التعدد ليس له صدق موضوعى فى واقع الوجود . . إنه ذاتى بالنسبة لعقولنا التى هى جزء من وجودنا الفردى ، والذى به تتشكل شخصياتنا ، وتتحدد ذاتياتنا .

ومن هذا نرى أن « الفيلسوف » يريدنا أن نرى الإله فى تصورين معا : تصور « مجرد » متعال ، يرتفع فيه الإله عن مدركاتنا ، وعن كل مايخطر فى خواطرنا ، وتخيلاتنا . . وتصور نلمح فيه الإله فى صفاته المتعالية قائما على الوجود مُمسِكا به ، متصرفا فيه . .

وربما كانت تلك الصورة المزدوجة التى تجمع بين التجرد والعيان ، وبين الخفاء والظهور ، وبين الغموض والوضوح هى الصورة التى تقتضيها طبيعة « الدين » الذى يراد منه أن يقيم الناس على شريعة تقع من نفوسهم موقع التقديس ، والإجلال ؛ لأنها تنتمى إلى « ذات » متعالية متداينة معا ، بعيدة قريبة فى كل حال !

* * *

الألوهيّة في الإسلام

سُئل الصدّيق الأكبر (أبو بكر رضى الله عنه) : بِمَ عرفتَ ربك ؟

فقال عرفتُ ربى بربي ! ولولا ربى ما عرفت ربى !

فقيل له : وكيف عرفته ؟ فقال :

العجزُ عن الإدراك إدراك !

* * *

الباب الثامن

الألوهية في الإسلام

[رسالة السماء . . الرسالة الإسلامية . .

المنهج السماوى فى الدعوة إلى الله . . دعوة نوح . . دعوة صالح . . دعوة شعيب . . دعوة إبراهيم . . دعوة موسى . .

أسلوب القرآن فى الدعوة إلى الله . .

مفهوم الألوهية فى شريعة الإسلام . .

ماذا فى القرآن عن ذات الله ؟

المعتزلة ومفهوم الذات عندهم . . الصفاتية (الأشاعرة) ومفهوم الذات . . الفلاسفة الإسلاميون ومفهوم الذات . . الشريعة والحقيقة . .

ما الله ؟]

رسالة السماء :

التعريف بالله ، وكشف معالم الطريق إليه هو الدرس الأول لكل نبى من أنبياء الله ، ولكل رسول من رسله . . يأتى به على أسماع قومه ، ويؤذّن به فيهم . .

إن ذلك هو أول الطريق الذى يلتقى فيه النبى بقومه ، وهو مجال الدعوة ،

ومركز الثقل فيها . . وفى هذا المجال يشتد الصراع ، وتحتدم الخصومة ، وتجتمع قوى الشر ، وأجناد الباطل لتخفت صوت الحق ، ولتطفىء نور الله .

« يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ، واللهُ مُتِمُّ نُورِهِ ولو كَرِهَ الكافِرُونَ » .

وفى سبيل الدعوة إلى الله ، والتعريف به احتمل أنبياء الله ورسله الكرام أشدّ ماعرف الناس من ألوان الأذى والضر ، دون أن يهنوا ، أو يضعفوا ، أو يستسلموا !

إنها رسالة لا يقوم لها ، ولا يستقل بحملها إلا أولو العزم ، الموصولون بأسباب السماء ، المأنوسون برعاية الله وتأييده . ولهذا لم يكن رسل الله إلا الصفوةَ المختارة من عباده ، قد اصطفاهم لهذه لرسالة ، وأعدهم لهذا الأمر العظيم . . « الله أعلم حيث يَجعلُ رسالتَه » .

ومع هذا فإن الرسل بشر ، تظهر عليهم أعراض البشرية ، وتتجلى فيهم خصائصها : الجسدية ، والنفسية ، والروحية . فهم يألمون كما يألم الناس . و يضيقون ، و يحزنون ، و يفرحون ، و يغضبون ، و يحلمون . ولكنهم فى جميع الأحوال التى تتقلب بالناس كانوا على أكمل الكمال الذى تتسع له البشرية ، وتحتمله . نقول هذا لنفهم منه : أن لكل رسول . كما لكل إنسان — سعيَه وجَهْده ، فى محاسبة نفسه ، وفى مغالبة ضعفه البشرى . وأنه بقدر ما يعمل ، و بقدر ما يحتمل تكون منزلته عند الله ، ودرجته بين رسله وأنبيائه . .

« تلكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بعضَهم على بعضٍ . مِنْهُم مَن كَلَّمَ اللهُ . ورَفَعَ بعضَهم دَرَجَاتٍ » .

ونفهم من هذا أيضاً أن الرسل مطالبون بأن يجاهدوا ، وأن يعملوا ، وأن يستقلوا بحمل العبء الملْقَى عليهم ، وألا يدخل « التواكل » على مهمتهم ؛ بحسبان أن الله هو صاحب الدعوة ، وهو الذى يتولى أمرها ! ! وكلا .. فإنهم مكلفون بأن يواجهوا بأنفسهم هذه المهمة التى ندبتهم لها السماء ، وأن يقوموا عليها قيام الراعى القوى الحذر ، الذى يسوق قطيعه إلى مواطن العشب ، وموارد الرعى ، والذى لا يغمض عينه عن الذئاب المتربصة بالقطيع ، الراصدة غفلة الراعى أو غفوته !

ولو شاء الله سبحانه أن يحمل عن الرسل والأنبياء عبء ما حُمّلوا ، وأن يطوّع لهم كل شيء لكانوا مجرد أدوات ، ولم يكن لهم فضلُ مجاهدة ، ولا ثمرةُ جهاد . . ولكن هكذا اقتضت حكمة الله أن يحمل الرسلُ تبعة مهمتهم النبيلة العظيمة ، وأن يبذلوا لها من الجهد ، وأن يحتملوا فى سبيلها من الأذى على قدر نبلها ، وشرف غايتها . « فإن العظائم كفؤها العظماء » .

ونفهم من هذا كذلك أن أصحاب الرسالات . . من القادة والزعماء مطالبون بما لم يطالب به غيرهم من الناس ، من حمل الأعباء ، وتلقى الصدمات . بالقدر الذى تضم رسالاتهم من معانى الخير والحق !

الرسالة الإسلامية :

وإذ كان نبى الإسلام « محمد بن عبد الله » صلوات الله وسلامه عليه هو الذى اختصه الله بأن يكون خاتم أنبيائه ، وأن تكون رسالته مُخْتَتَم الرسالات . . فإن أعباء الرسالة التى حملها كانت أضعف ما حمل الرسل من قبله ، لأنها رسالة تقف موقف التجميع ، والشرح ، والضبط ، والتحديد ، للرسالات كلها ، ولأنها تواجه الحياة كلها ، وتشرع للإنسانية كلها ، وتتسع لحاضر الزمان ومستقبله جميعاً . .

مهمة نبيلة ، ورسالة كريمة . ولكنها محملة بأعباء ثقال ، تَنُوء الجبال بحملها .

إنها تمسّ الصميم من حياة كل إنسان . . تمس عقيدته ، وتنال ضميره ووجدانه ، وتحمل قوى الهدم لأربابه وآلهته . . وليس أعز على الإنسان من معتقده ، أياً كان مكانه من الضلال أو الهدى . . حتى لقد يتخلى المرء عن حياته ، ولا يتخلى عن عقيدته !

وحين قام « محمد » صلوات وسلامه عليه بأداء الرسالة ، واحتمل فيها ما احتمل من أذى ، كان أول ما افتتح به رسالته هو الدعوة إلى الله ووصل الناس به . . حتى إذا آمن الناس بالله ، وأقروا بوحدانيته جاء دور التشريع الذى ينظم حياة

الإنسان الروحية والمادية ، ويحدد صلته بخالقه ، وصلته بالمجتمع الإنسانى الذى يعيش فيه ..

وقد اتخذت شريعة الإسلام أعدل الطرق ، وأوضحها ، وأكثرها فعالية فى الوصول إلى الغاية التى قصدت إليها من الدعوة إلى الله والتعرف إليه .

فلم تشأ هذه الشريعة أن تُغرق الناس فى لجج من الجدل الفلسفى ، وفى تصورات من المنطق العقيم الذى لا يلد إلا خيالات وأوهاما ، ولا ينتهى إلا إلى ظنون يضرب بعضها وجه بعض !

لقد سلك الفلاسفة طريق البحث عن الله ، فأضنوا عقولهم ، وأمرضوا قلوبهم ، ولم يصلوا إلى غاية يستريح إليها عقل أو يطمئن لها قلب !

وفى تاريخ الفلسفة مواقف مثيرة لهذا الصراع الذهنى الذى أنفق فيه الفلاسفة حياتهم باحثين عن الحقيقة فى « الله » .. ما هو ؟ وكيف هو ؟ وما هذا الوجود ؟ ومن أين جاء ؟ وإلى أين ينتهى ؟ وما صلة الوجود بالله ؟ وهل هو الله ذاته أم هو من صنع الله ؟ وهل هو قديم قِدَم الصانع ؟ وهل هو محتاج إلى الصانع أم مستغن عنه ؟ وهكذا دارت عقول الفلاسفة مع هذه الأسئلة ومع كثير غيرها .. وكانت خاتمة المطاف عجزاً وحيرة ، وقلقاً ، وتخبطاً ، وضلالا .. ذلك أنهم حمّلوا أنفسهم مالا تطيق ، وساقوا عقولهم إلى ماوراء حدودها التى يجب أن ترتد عندها !

ولكن شريعة الإسلام غير هذا .. إنها تجىء إلى الناس كما تعرفهم ، إنهم بشر لهم حدود لا يتجاوزونها ، ولعقولهم مدًى لا تتعداه .. ثم هم مع هذا عامة الناس .. وليسوا فلاسفة ؟

من أجل هذا لم تفتح شريعة الإسلام باباً للجدل فى الله ، ولم تستمع إلى الذين يدعونها إلى الخصومة فيه ... بل قطعت عليهم الطريق وفوتت عليهم ما يقصدون من صرف الدعوة عن غايتها الجادّة ، فى كشف الضلالة عن العقول ، والعماية عن القلوب — إلى مماحكات سقيمة وجدل مريض ..

وليس هذا شأن الاسلام وحده ، وإنما هو سبيل الشرائع السماوية كلها .. منهج واحد ، وطريق واحد .. لأنه أعدل منهج ، وأقوم طريق ! .. لا جدل فى الله ، ولا بحث فى ذاته !! ولكن استدلال على الله ، ونظر إلى هذا الوجود الذى يصافح حواسنا ، ويأخذ بمجامع عقولنا وقلوبنا .. نظرة تمتلىء بها القلوب خشية وإخباتاً لمن خلق فسوّى ، وقدّر فهدى .

ذلك هو منهج الدعوات السماوية فى كل أمة ، وعلى لسان كل نبى : « سنةَ مَنْ قد أرْسلنا قبلكَ منْ رُسلنا ، وَلاَ تجدُ لسنَّتِنا تحويلا » .

المنهج السماوى فى الدعوة إلى الله :

والذى ينظر فى سير المنهج السماوى فى الدعوة إلى الله ، يجد بين يديه دلائل الإعجاز التى تعنو لها الوجوه ، وتخضع لها أعناق المعاندين والمكابرين . .

فإن تدبير هذا المنهج ، وتدرجه مع التطور العقلى للانسان ، ومسايرته لملكات التفكير الإنسانى عصراً بعد عصر ؛ ينطق بشهادتين :

الشهادة الأولى : أن هذا التدبير لا يكون إلا من حكيم خبير ، يعلم من الناس مالا يعلمون .. ذلك هو الله رب العالمين !

والشهادة الثانية : صدق هذا القرآن .. الذى نأخذ عنه ذلك المنهج الصادق المعجز . ذلك أننا إذا أضفنا المنهج إلى ذات الله ، وأن القرآن هو المنبىء عن هذا المنهج لزم أن يكون هذا القرآن مضافاً إلى الله . . وأن يكون النبى نبياً صادقاً ، موصولا بأسباب السماء ! يتلقى رسالته عن الله ، ويحمل إلى الناس شريعته .

ونعود إلى منهج الدعوة إلى الله فى رسالات الأنبياء كما جاء بها القرآن الكريم .

ونود أن نلاحظ هنا أن التوقيت الزمنى لدعوات الأنبياء الذين ذُكروا فى القرآن لم يكن من شأن القرآن الالتفات إليه والاهتمام به ، لأن هذا التحديد ليس له أثر فى الواقعة التى يذكرها القرآن ، ولهذا المعنى ذاته لم تشر آيات الكتاب إلى أماكن

الدعوات ، وإن جاء شيء من هذا فإنما ليخدم غرضاً آخر وراء هذا الغرض الأصيل للواقعة ، « كمدين » التي ذكرت في دعوة شعيب « وَإِلى مَدْيَنَ أخَاهُم شُعيباً » ، فإن ذكرها هنا ينبيء عن أنها هي « مدين » التي توجه إليها موسى عقب فراره من مصر : والتي ذكرها الله في قوله تعالى : « وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلقاءَ مَدْيَنَ » وبهذا تكتمل قصة موسى وشعيب ، ويتحدد مكان التقائهما .

فالزمان والمكان ليس لهما شأن في « وقائع » الدعوات السماوية التي ذكرها القرآن الكريم ، إذ أن مرمى « الواقعة » لا يراد به إلا عرض مشهد من مشاهد الصراع بين الإيمان والكفر وبين الحق والباطل .. وليكن الزمان أي زمان أو كل الأزمنة ، وليكن المكان أي مكان أو كل الأمكنة إنها قضية تتجدد على مر الأزمنة ، وتقع في كل مكان .. فلا أثر للزمان أو المكان فيها ..

وهنا يبدو وجه الحكمة في إطلاق وقائع الدعوة من ظروف الزمان والمكان في هذا الصراع بين الحق والباطل ، حيث تظل هذه الوقائع ملء الأزمنة وملء الأمكنة .. وبهذا لن تكون غريبة في أي زمان أو مكان ، إنها للناس جميعاً ، ولأجيال الناس جميعاً .. بحيث كان صراع بين حق وباطل كانت وقائع القصص القرآني دستوراً محكماً ، يُحتكم إليه ، ويُتأسى به .

ونلاحظ أيضاً أنه مع إطلاق وقائع الدعوات السماوية من قيو الزمان والمكان ، فإن الترتيب الزمني بين هذه الدعوات قد نال شيئاً من اهتمام القرآن به .. فهناك أكثر من وجه يمكن أن يستدل منه على مكان كل دعوة من سابقتها أو لاحقتها في الزمن .. ومن هذا مثلا .. في دعوة « هود » يجيء على لسانه وهو يخاطب قومه « وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ » .. كما يجيء على لسان « صالح » مخاطباً قومه : « وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بعد عاد » .. وكذلك يذكر القرآن « مدين » في قوله تعالى : « أَلاَ بُعْداً لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ » فيُفهم من هذا أن دعوة شعيب كانت بعد دعوة صالح لأن صالحاً كان رسولا إلى « ثمود » وأن شعيباً كان رسولَ « مدين » !

فهل كان ذِكْرُ هذا الترتيب مقصوداً أم غير مقصود ؟ وإذا كان مقصوداً فما غايته وما مرماه ؟

ولا أريد أن أعطى جواباً عن هذا .. ولكننى سأجمل لهذا الترتيب شأنه فى تقويم المنهج الذى وضعته السماء لدعوة الحق ، وفتح عقول الناس وقلوبهم لها ..

وننظر فى هذا فنجد أن الإنسانية وهى تدرج أولى مدارج الحياة كانت أشبه بحياة الطفولة أو الصبا فى حياة الإنسان . وإذا كان هذا شأنها ، فقد كان من تدبير الحكيم العليم أن تكون دعوات السماء فى تلك المرحلة من حياة الإنسانية دعوة « تلقائية » تدعو إلى الله مباشرة ، دون أن تُلْفِتَ العقول إلى الاستدلال عليه من النظر فى ملكوت السموات والأرض . لأن عقول المخاطبين أضعف من أن تنفذ إلى ماوراء القريب الواضح من ظاهر المحسوسات ..

وتكاد الدعوات التى سبقت إبراهيم عليه السلام تدخل فى هذا « الإطار » ، وأن تكون جميعها هُتَافا واحداً بهاتين الكلمتين : « اعبدوا الله » هكذا من غير أن يُدْعى العقل إلى البحث عن الله ، والاستدلال عليه بالنظر فى ظاهر الوجود وباطنه ! .. هذا شأن التربية مع الصغار !! .. يُدْعون إلى الخير ، ويُنهوْن عن الشر ، دون أن يترك إليهم التعرف على الخير أو الشر ، والاستدلال عليهما من طريق البحث والنظر !

ولهذا فقد كان موقف الرسل فى تلك الفترة موقفاً يحتاج إلى قوة قاهرة بين يدى الرسول ، قوة لاتخاطب العقل وإنما تُجابِه الحس ، فتبهر الأبصار ، وتصم الآذان وتُرْعِد الفرائص .. إنها المُهلِكات التى يخيف بها الرسل أقوامهم إن هم أبوْا الاستجابة لدعوة الرسول ، والإيمان بالله الذى يهتف باسمه .. إنها حجارة من سجيل ، وريح صَرْصَر عاتية .. تنزع الناس .. كأنهم أعجاز نخل مُنْقَعِر . وطوفان يغرق السهل والجبل ، وصواعق تهلك الحرث والنسل ! !

تلك هى القوى الخيفة التى كان يتهدد بها الرسل — فى تلك الفترة — أقوامهم ، الذين هم رجال فى أحلام أطفال أو صبيان ! .

ونستعرض الآن أصول أربع دعوات سماوية من بين الدعوات التى جاءت فى تلك الفترة من حياة الإنسانية التى سبقت دعوة « إبراهيم » .. وهى دعوات : نوح ، وهود ، وصالح ، وشعيب ...

دعوة نوح :

وقد ذُكرت فى القرآن مرات كثيرة ، ولها فى كل مرة لون جديد .. إلا أنها جميعها تشكل صورة الدعوة ، وتحدد معالمها ..

١ — يقول الله تعالى : « إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ، قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ .. أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ، يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ، وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى .. »[1].

٢ — ويقول سبحانه : « وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ؟ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ، إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ »[2].

٣ — ويقول سبحانه وتعالى : « وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ، أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ، فَقَالَ الْمَلَأُ

(١) سورة نوح الآيات : من ١ — ٤

(٢) سورة المؤمنون : ٢٣ — ٢٤ — ٢٥

الذين كفروا من قومه ، ما نراك إلا بشراً مثلنا ، وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل ، بل نظنكم كاذبين ، قال : يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم ، أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ، ويا قوم لا أسألكم عليه مالا .. إن أجري إلا على الله ، وما أنا بطارد الذين آمنوا ، إنهم ملاقوا ربهم ، ولكني أراكم قوماً تجهلون ، ولا أقول لكم عندي خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول إني ملك ، ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً ، والله أعلم بما في أنفسهم ، إني إذاً لمن الظالمين »(١) .

فى هذا الإطار كانت دعوة نوح إلى قومه .. « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » ولكنهم كانوا فى مستوى إنسانى بحيث لا تستجيب عقولهم لغير العقاب المادى المباشر .. فكان لا بد أن يقع العذاب الذى أوعدهم به واستعجلوه .

« قالوا : يا نوح ، قد جادلتنا ، فأكثرت جدالنا ، فأتنا بما تعدنا ، إن كنت من الصادقين(٢) » ! .

وجاء العذاب .. فكان الطوفان الذى أغرقهم الله به ، ونجا نوح ومن آمن معه ! « فأخذهم الطوفان ، وهم ظالمون » .

دعوة هود :

وهود .. دعوته إلى قومه قريبة من دعوة نوح ، ولكن فيها إشعاراً بأن الإنسان الذى يخاطبه هود قد كبر شيئاً ما عن ذلك الإنسان الذى كان يخاطبه نوح ، وأنه قادر نسبياً على أن يستنبط و يدرك ، فكان فى دعوة هود إلى قومه إلفات

(١) سورة هود : ٢٥ — ٣١
(٢) سورة هود : ٣٤

قريب إلى بعض المظاهر المادية الملابسة لهم ، والملتصقة بحياتهم ، وأن ما هم فيه من نعمة إنما هو من عند الله الذى يدعوهم إليه :

« وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ، قَالَ : يَا قَوْمِ ، اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ؟ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ . إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ ، وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ، قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ ، وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي ، وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ، أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ ؟ واذكروا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ، وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً ، فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »(١) .

فهود إذ يدعو قومه إلى الله يذكرهم بفضل الله عليهم ، وأنهم خَلَفُوا قوم نوح الذين أهلكهم الله بظلمهم ، كما أن الله قد مَنّ عليهم ببسطة الأجسام وقوة الأبدان ، وتلك نعم جديرة بأن يذكروها ، ويذكروا المنعم بها ، وفى هذا رشدهم وفلاحهم .

وفى موقف آخر يهتف هود بقومه : « إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ .. فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ ، وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ .. أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ، وَجَنَّاتٍ ، وَعُيُونٍ .. إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ »(٢) .

فهذه أنعـــام ، و بنين ، وجنات ، وعيون يعيشون فيها ، و ينعمون بها ، وهى ليست من صنع أيديهم ، وإنما هى من عند الله الذى يدعوهم إلى الإيمان به .

دعوة صالح :

وفى دعوة صالح آفاق للنظر والتأمل أوسع من تلك الآفاق المحدودة التى جاءت بها دعوة هود ..

(١) سورة الأعراف : ٦٥ — ٦٩

(٢) سورة الشعراء ، ١٢١ — ١٢٥

وللزمن أثره فى تلك الفوارق العقلية بين قوم صالح وقوم هود ، إذ كان قوم صالح قد خَلَفُوا قوم « هود » وخلفوا الأحداث التى وقعت لهم ، والبلاء الذى صُبَّ عليهم بعد أن عَصَوْا رسول ربهم ، واستخفُّوا به وبدعوته !.. وذلك لا شك تارك آثاره فى هؤلاء القوم — قوم صالح — بما فتح عليهم من أبواب البحث والتفكير ..

« وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً .. قَالَ يَا قَوْمِ .. اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ .. هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا . فَاسْتَغْفِرُوهُ .. إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ .. »(١)

***

« وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً . قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ، قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ .. هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً .. فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .. وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ ، وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ ، تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُوراً ، وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً ، فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ ، وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ »(٢)

« إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ، وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ .. أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ ، فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ، وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ، وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَارِهِينَ »(٣) .

---

(١) سورة هود : ٦١
(٢) سورة الأعراف ٧٣ — ٧٥
(٣) سورة الشعراء ، ١٤٣ — ١٤٩

إن صالحا يذكّر قومه بقدرة الله الذى يدعوهم إليه .. أنشأهم من الأرض واستعمرهم فيها ..

والعقل الذى يستطيع أن يتصور خلق الإنسان من تراب ويرتب مراحل عملية الخلق هذه ترتيبا منطقياً واقعياً ، بحيث يرى أن النطفة التى هى بذرة خلق الإنسان ، إنما هى من الغذاء الذى يتحول فى الجسم إلى دم ، ثم إلى نطفة ، وأن هذا الغذاء من النبات ، وأن النبات هو أجِنّة الأرض ، حملته فى بطنها ، وغذته بعصارتها — العقل الذى يستطيع أن يدرك هذا أو بعض هذا هو غير العقل الذى كان عليه قوم هود أو قوم نوح !

ولهذا لم تحمل دعوة هود معجزة استدلالية تنبىء عن قدرة الله ، وإنما حملت هلاكا وتدميرا ، بعد أن انتهى دور النصح ، والوعد ، ومن قبلها كانت كذلك دعوة نوح ! لم تصحبها معجزة استدلالية ؛ بينما حملت دعوة صالح معجزة استدلالية ، يرى فيها أولو الرشد إشارة إلى الله ، وطريقا إليه .. وتلك المعجزة هى « الناقة » التى اقترحوا على صالح أن يخرجها لهم من صخرة معروفة عندهم وأن تكون عُشَرَاء تمخض[١] .. وأعطوا العهد لصالح أنهم يؤمنون بالإله الذى يدعوهم إليه إذا جاءهم بما طلبوا ، وقد استجاب الله دعوة صالح ، فخرجت الناقة من الصخرة التى أشاروا إليها وجنينها يتحرك فى أحشائها .. وقد آمن بعضهم لهذه المعجزة ، ولم يؤمن أكثرهم ، وتآمروا على الناقة فقتلوها .. وهنا حلّ بهم العذاب الذى أوعدهم به .. « فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ »[٢]

دعوة شعيب :

« وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً ، قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ

(١) عشراء تمخض : أى حبلى على وشك أن تلد

(٢) سورة الشمس : ١٤

وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ، إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ ، وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ ، وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ، وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ .. بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ، وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ[1] » .. « وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا .. قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ، فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ، وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ، وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ، وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ، وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ »[2]

ونلاحظ هنا أن دعوة شعيب لم تقف عند حدود الدعوات الثلاث السابقة ، وهى الدعوة إلى الله ، بل إنها شملت هذا الأمر ثم تجاوزته إلى التشريع ، وذلك بمخاطبة الضمير الإنسانى ، ودعوته إلى رعاية حقوق الناس ومعاملتهم بالعدل ..

« والضمير » إنما يأخذ مكانه فى كيان الإنسان حين يَرْشُد ، ويكتمل وعيه . أما فى مرحلة الطفولة والصبا فلا مكان للضمير ! !

إنا مع قوم شعيب إزاء إنسانية كادت تستكمل حظها من العقل والإدراك ، فهم لهذا أهل بأن تخاطب ضمائرهم ، وأن يطلب إليهم إقامة حياة اجتماعية يؤدى فيها الفرد حقوق الآخرين لكى يؤدوا له حقه !

***

ولعل سؤالا يدور فى خاطر من ينظر فى تلك الدعوات فيرى أنها تحمل فى يمينها هداية ونورا حين تدعو إلى الله وتصل الناس به ، بينما تحمل فى اليد الأخرى عذابا أليما ،

---

(١) سورة هود ٨٤ — ٨٧

(٢) سورة الأعراف ، ٨٥ — ٨٦

وبلاء محيطا شاملا ، معجلا .. حين تبعث الطوفان وترسل الصواعق ، وتسوق العواصف ، فتأتى على كل شىء : « مَا تَذَرُ مِنْ شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ » .. وليسألْ سائل ، لم هذه الإبادة الجماعية للمجتمع ؟ وأى شىء يسلم للناس وللحياة بعد أن يذهب كل شىء ويفنى كل شىء ؟؟

فهذا شعب يفنى كله ، وجماعة تبيد جميعا . . فماذا أفادت الإنسانية من تلك الرسالة الكريمة التى جاءت لخلاصها ، وإسعادها ؟ وقد يكون الأمر محتملا ومقبولا لو سلم بعض فكان الذاهب فداء لمن بقى ، وكان الهالك وقاية لمن سلم ! .. أما أن تفنى الجماعة كلها ، وتذهب معالمها جميعا فذلك هو موضع السؤال ، والتساؤل معا ؟

النظرة المحدودة هى التى تسير بنا إلى هذا الموقف ، فنسأل ، ونتساءل حين نجد أننا إزاء عملية إصلاح دار فنهدمه هدما ونحيله كومة تراب !

ولكن إذا وسعنا دائرة النظرة فرأينا الحياة كلها لا فى هذا المجتمع وحده الذى حُملت إليه الرسالة ، ووجهت له الدعوة ، ولا فى هذه الفترة وحدها من الحياة التى جاءت فيها الرسالة .. إننا لو فعلنا ذلك لرأينا أن أولئك الذين ذهبوا جملة وهلكوا جميعا لم يذهبوا هباءا ، وإنما خَلَّفوا وراءهم عبرة ماثلةً وعظة بالغة لمن كان — من غيرهم — فى أيامهم ، ولمن أتى بعدهم من الجماعات !

إن طوفان نوح ، وعواصف هود ، ورجْفَةَ صالح ، وقد هلك بها من هلك ، قد كانت عبرة وعظة ، انتفع بها كثير ، واهتدى بها كثير ، ولا تزال إلى اليوم درسا نافعا ، وعظة ماثلة ، لكل من أراد العبرة والعظة .

ولا نذهب بعيداً . . فقد كانت كل زاجرة من تلك الزواجر مثلا يسوقه الرسول لقومه ، ويشرف منه بهم على مصارع الذى عَصَوْا رسل ربهم ، وأنكروا مكانهم فيهم .

فهذا هود يذكّر قومه بما حلّ بقوم نوح : « واذكروا إذ جعلكم خُلَفاء من بعد

قوم نوح » . وهذا صالح يذكّر قومه بما وقع لقوم هود : « واذكروا إذ جعلكم خُلَفَاءَ من بعد عاد ؟ » .

وهذا نبي الله شعيب يجمع المُثُل لقومه ، ويستعرض مشاهد الدّمار والبلاء الذى نزل بمن سبقوهم فى تحدّى الرسل وإعناتهم : « وَيَاقَوْمِ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ ، وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ[1] » .

فهذه المهلكات التى رُمى بها أولئك الأغبياء المعاندون لم تكن إلا مُثُلا تخيف مَن حولهم ، ومَن بعدهم ، وتدعوهم ، إلى الانصياع والتسليم للهداة الراشدين الذين يدعونهم إلى الطريق المستقيم . وهذا ما تنطق به الآية الكريمة فى قوله تعالى :

« وَلَقَدْ آتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً .. فَظَلَمُوا بِهَا .. وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً[2] » .

مرحلة أخرى :

ومنذ إبراهيم عليه السلام تبدأ مرحلة جديدة من مراحل الدعوات السماوية فتتخلّى الدعوات عن الجانب التأديبي العاجل منها ، وتصير بالناس إلى جزاء مؤجل يلقونه فى الحياة الآخرة . إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ..

والإنسان الرشيد ينظر إلى أبعد من يومه الذى يعيش ، إينظر إلى الغد ، وإلى ما بعد الغد ، بل إنه لينظر إلى ما بعد الحياة الدنيا ، بل وإنه ليركز نظره كله إلى ما بعد هذه الحياة الدنيا !

وإذ كانت دعوات إبراهيم ، وموسى ، وعيسى قد استرخى بها الزمن حتى رشدت الإنسانية أو كادت — فقد حملت إلى الناس دعوة إلى الله قائمة على النظر

---

(١) سورة هود : ٨٩

(٢) سورة الإسراء آية ٥٩

فى ملكوته ، وعلى الإيمان به عن طريق هذا النظر الذى يرسله الإنسان فى هذا الوجود ، فيعود إليه محملا بالآيات الدالة على قدرة الله ، الناطقة بحكمة الخالق وعظمته !

دعوة إبراهيم :

« وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ ، وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ، قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ، قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ .. قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ، قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ ، وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ(١) » .

« وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ : اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ، ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ، إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا ، فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ .. إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(٢) » .

إن إبراهيم يضع قومه أمام موقف يحتاج إلى عقل ونظر ، وإلى حساب وتقدير ، ليميزوا الخبيث من الطيب ويفرقوا بين الحق والباطل : « مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ(٣) » .

« إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا .. إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا .. فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(٤) » .

---

(١) سورة الأنبياء ٥١ ــ ٥٩
(٢) سورة العنكبوت ١٢ــ١٧
(٣) سورة الأنبياء آية ٥٢
(٤) سورة العنكبوت آية ١٧

إن العقل الرشيد المكتمل هو الذى يُدعَى إلى هذا النظر، و يحمل على المراجعة والموازنة بين الأشياء !

دعوة موسى :

وموسى رسول إلى جهتين : إلى قومه ، بنى إسرائيل ، وإلى فرعون ، الذى طغى ، وامتد طغيانه إلى بنى إسرائيل « يذبِّح أبناءهم ، و يستحْـيِي نساءهم » . . وهو مع فرعون — إذ يدعوه إلى الله — يحمل إليه معجزات لاتقبل التحدّى ، ولكن فرعون يتحداها ، وينتهى التحدى بانتصار المعجزة السماوية ، فيؤمن سحرة فرعون بموسى ، ويُجَنّ جنون فرعون ، وتأخذه العزة بالإثم ، فيضاعف البلاء الذى يصبه على بنى إسرائيل ، ولا يجد موسى إلا الهربَ بقومه فيتبعهم فرعون ، وهناك على مشارف «سيناء» عند البحر الأحمر يقف موسى وقومه ، ومن ورائه فرعون وجنوده يكادون يلحقون بهم . . و يضرب موسى بعصاه البحر فينفلق ، و ينفتح له ولقومه طريق فيه ، وينسحب بقومه إلى الشاطىء الشرقى من البحر ، وفرعون وجنوده جادون فى أثرهم يركبون نفس الطريق فى قلب البحر ، وهنا تنتهى المعجزة بعد أن أدت دورها ، و ينطبق البحر على فرعون وجنوده فيغرقون ..

وهذه المعجزات قد شهدها بنو إسرائيل ، وكان من شأنها أن تقع من القوم موقع الإيمان ، وأن تقوم شاهدَ صدقٍ على رسالة موسى . . ولكن القوم قد التوت نفوسهم فلم تستقم فيها تلك المعجزات ، ولم تقع فى مغارس طيبة ، وظل القوم فى حاجة إلى معجزات أخرى يتلو بعضها بعضاً . . وجاءهم موسى بالبينات . . ضرب بعصاه الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا ، لكل قبيلة منهم عين تستقى منها . . وأنزل عليهم المَنّ والسلوى ، وجاءهم بالتوراة فيها هدى ونور . . وفيها تذكير لهم بما فَضَل الله عليهم من نِعَمِه إذ نجّاهم من آل فرعون : «يا قوم اذكروا نعمةَ الله عليكم إذ نجّاكم من آل فرعون .. يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ

وَفِي ذَلِكُم بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ .. وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ[1] .

ومع هذا فقد لجوا فى الضلال والعناد ، وأبوا أن يقتنعوا بكل هذه الآيات . . وطلبوا إلى موسى أن يريهم الله جهرة . . « وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً[2] »

وقد كان من المتوقع — فى ظاهر الأمر — أن ينزل العذاب الشامل بهم جميعاً ، وأن يقع البلاء الساحق الذى لا يبقى ولا يذر ..

ولكن يجىء الأمر على غير هذا ، فيقع البلاء ، ويحل العذاب فى حدود معينة .. تنال المعتدين وتأخذ الظالمين ..

فالذين اعتدوا فى « السبت » وخرجوا على الشريعة ، هؤلاء مُسخوا مسخاً خرج بهم عن الإنسانية ، فكانوا قردة . . يُسْخر منهم ، و يُستهزأ بهم ، وتكون فيهم العبرة لمن اعتبر : « وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ، فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ، فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ[3] » .

والذين صَغُر فى نفوسهم شأن الله حتى طلبوا أن يروه عياناً كما يرون الأشياء . . هؤلاء أخذتهم الصاعقة بظلمهم : « وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ[4] »

وأما الذين عبدوا العجل ، وجعلوه إلهاً ، فقد نالهم من الله غضب وذلة فى الحياة الدنيا ، وإن يكونوا قد تابوا ، ورجعوا عن ضلالهم بعد أن راجعهم موسى ، ونسف

---

(١) سورة البقرة آية ٥٠

(٢) سورة البقرة آية ٥٥

(٣) سورة البقرة آية ٦٦

(٤) سورة البقرة آية ٥٥

العجل الذى عبدوه وهم ينظرون . . « إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ »(١) .

وأما رأس الفتنة وهو « السَّامِرِيُّ » الذى دعا إلى اتخاذ العجل من الحلى التى جمعها من القوم ، وصوره منها . . فقد مُثِّل به فى الدنيا ، فكان لا يمسك بشىء إلا أصابه منه الضرُّ والأذى .

« قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ »(٢) .

لم يقع العذاب شاملا ، ولم يأخذ القوم جميعا ، وإنما وقع على من استحقوه بما ظلموا . . لأن فى البَقِيَّة رجاء ، وفيهم مكان لمغارس الهداية والإيمان . .

إن الجسم الذى يصلح ببتر عضو من أعضائه تقتضى الحكمة أن يبتر هذا العضو وحده دون أن يمتد البتر إلى غيره من الأعضاء !

وقد كان فى بنى إسرائيل مفسدون لم تستقم مع الحق والخير نفوسهم ، وكانوا نبتاً سيئاً ، فتولت السماء اقتلاعه !

* * *

أرأيت إذن كيف كان المنهج الذى قامت عليه دعوة الرسل . . رسولا بعد رسول ، وعصرا إثر عصر ؟ ؟

لقدساير هذا المنهج عقلية الإنسان ، وتقابل معها على المستوى الذى كان لها من الوعى والإدراك . كان المنهج فى الرسالات الأولى منهجاً تلقائياً ، يلقن الإنسانية فى طفولتها مبادىء العقيدة .. « اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ » كما يُلَقَّن الطفل أسماء المسميات . هذا مصباح ، وهذا مذياع ، وذاك كرسى وتلك سيارة .. وهكذا !

---

(١) سورة الأعراف : ١٥٢

(٢) سورة طه : ٩٧

ثم دخل المنهج مدخلا آخر حين تطورت الإنسانية ، واتسعت مداركها بعض الشيء .. فكان إلى جانب الدعوة إلى « الله » إلفات إلى الوجود المادى ، ليُستَدلّ من النظام الممسك به على عظمة الخالق ، وقدرته .. كذلك صحب هذه المرحلة من دعوات الرسل معجزات غير انتقامية ؛ يراد بها تأييد الرسول ، وتزكية دعوته بأنه رسول رب العالمين ، وذلك حين يراها الناس فيرون معها مالا يمكن لبشر أن يأتى به .. وذلك عمل يحتاج إلى وعى وإدراك ، لايبلغه المرء إلا بعد أن يجاوز مرحلة الصبا ، ويشرف على مرحلة الرجولة أو يبلغها .

***

ونعود لنقرر مرة أخرى أن فى هذا المنهج الذى حوته دعوات الرسل ، والذى نقله إلينا القرآن الكريم دليلا قائماً على أن القرآن منزّل من عند الله ، وذلك لما اشتمل عليه هذا المنهج من مسايرة لتطور الإنسانية ومواءمة لوعيها وإدراكها ! . ولو كان هذا القرآن من عند غير الله لما كان فيه هذا الضبط الدقيق ، واليقظة الواعية لسير الحياة ، ورصد حركات العقول فيها .. ولوقع — على أقل تقدير — فى هذا المنهج بعض الخلل فى ترابطه وتماسكه . ولكننا إزاء منهج متماسك أقوى ما يكون التماسك ، سواء فى وحداته وعناصرها ، أم فى تدرج هذه الوحدات واحدة بعد أخرى — تدرجَ الكائن الحىّ نحو النضج والكمال ! فإلى جانب الأدلة الكثيرة على إعجاز القرآن وصدق الرسول يمكن أن يضاف هذا الدليل إليها ويُحسب فى حسابها .

***

أسلوب القرآن فى الدعوة إلى الله :

والرسالة المحمدية — كما أشرنا من قبل — هى خاتمة الرسالات السماوية ، ومعنى هذا أنها التقت بالإنسانية وقد بلغت رشدها ، وأن السماء ستقول فى هذه

الرسالة كلمتها الأخيرة للناس ، وأنها بعد هذا ستنهى وَصايتَها على الناس ، وتدعهم لأنفسهم وما بين أيديهم من وصايا السماء ! .

لقد انتهى الدور « التلقائى » أو « التلقينى » الذى يقول فيه الرسول لقومه « اعبدوا الله » .. هكذ أمراً ملزماً .. من غير أن يكون للناس مشاركة عقلية أو قلبية فى البحث عن الله ، والاستدلال عليه . انتهى هذا الدور ، بعد أن استثمر العقل بنفسه دلائلَ كثيرة تشير إلى وجود « الله » الذى ينبغى أن يضاف إليه هذا الوجود ، وأن يُرَدَّ إلى علمه ، وقدرته وحكمته ؛ كلُّ ما يستند إليه هذا الوجود من علم وقدرة وحكمة ...

« فالله » فى واقع الحياة — فى هذه المرحلة الأخيرة من رسالات السماء — ليس « ذاتاً » مجهولة أو منكرة فى عقول الكثرة الغالبة من الناس .. فقد كان لدعوات الرسل المتتابعة ، ولمواقف الراشدين ، والعالمين من أتباعهم آثار كبيرة فى كشف الطريق إلى الله ، والتعريف به ، كما كان للزمن وتطور العقل الإنسانى نحو الكمال أثره القوى كذلك فى هذا الأمر .

لقد جاء الإسلام ، والعرب يعرفون كلمة « الله » ، ويتعاملون بها فى حياتهم على أنها قوة ممسكة بالوجود ، وقائمة على كل شىء ، وأنها تعلم ما يُخفِى الناس وما يعلنون ..

يقول زهير بن أبى سُلْمَى — الشاعر الجاهلى ، وأحد أصحاب المعلقات :

فلا تَكْتُمُنَّ اللهَ ما فى نفوسكم ليخفى ومهما يُكْتَم اللهُ يعلم
يؤخرْ فيوضعْ فى كتاب فيُدَّخَرْ ليوم الحساب أو يعجَّل فينقمِ

فلقد كان العرب فى جاهليتهم يعتقدون فى الحياة بعد الموت ، وفى الجزاء ، والجنة والنار يقول .. « جوستاف جرونيباوم » : وعند ما ولد « محمد » كان « الله » معروفاً من قبل بأنه إله الناس ، وكان الناس قد أدركوا أن شريعته — أى شريعة الله — أبعد أثراً ، وأرحب مجالا من شريعة الأوثان . ولكن لم تقم لله أية عبادة .

أجل إن بعض المكيين ربما كانوا يعتقدون أن الكعبة بيت الله المقدس .. ويلوح أن المكيين وقد كانوا فوق المستوى العام لمواطنيهم ، كما كانوا على أتم الاستعداد للاعتراف بسيادة الله[1] » .

ويقول الشهرستاني عن عرب الجاهلية :

« ومن العرب من كان يؤمن بالله ، واليوم الآخر ، وينتظر النبوة . ومن هؤلاء زيد بن عمرو بن نفيل .. كان يسند ظهره إلى الكعبة ، ويقول : أيها الناس ، هلمّوا إليّ ، فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيري ... ومنهم قس بن ساعدة الإيادي .. وكان يقول : هو الله إله واحد ، ليس بمولود ولا والد ، أعاد وأبدى ، وإليه المآب غداً ..

ومنهم عامر بن الظَّرِب العَدْواني .. وكان يقول : إني ما رأيت شيئاً قط خلق نفسه ! ولا رأيت موضوعاً إلا مصنوعا ! ولا جائيا إلا ذاهبا ، ولو كان يميت الناس الداء لأحياهم الدواء[1] ! ! »

* * *

فالرسالة المحمدية تواجه إنسانية فيها وعي ، ولها إدراك ، وعندها استعداد للبحث عن الله ، والتشوف إليه ؛ من خلال هذا الوجود الذي يعيش فيه الناس ..

وإذن فلن تكون الدعوة إلى الله دعوة تلقائية ، لأن مواجهة العقل المدرك ، المستعد للبحث النظر — إن مواجهته بالأمر الواقع والحكم الملزم فيه تعسف وإعنات ، لا تلقاه مثل هذه العقول إلا بالتمرد ، والعناد ..

فتقتضي التربية الحكيمة أن تشارك العقول المستعدة للنظر ، والقادرة على الفهم في البحث عن الحقيقة التي تدعو إليها ، وأن تثير فيها دواعي التطلع إلى الكشف عن المجهول الذي نبحث عنه .

---

(١) حضارة الإسلام ص ٩٦

(٢) الملل والنحل للشهرستاني — جزء ٣ ص ٢٩٥

وهذا الضرب من التربية يحقق أمرين :

أولها ، استرضاء العقل ، وكسبه إلى جانب القضية التى يُراد بحثها ، حين يصبح فيرى نفسَه أحدَ المشتركين فيها والمدافعين عنها .. وأنت ترى الفرق واضحاً بين إنسان تدعوه إلى مشاركتك فى البحث عن حقيقة شىء ما ، وبين إنسان آخر تُلقى إليه هذه الحقيقة ، وتطلب منه التسليم بها ، والإذعان لما تقول . إنك مع الإنسان الأول فى صحبة صديق ، ينزل معك إلى ميدان البحث ، ويقف إلى جوارك . . يعينك ، وتعينه .. وإنك مع الإنسان الآخر فى مواجهة شخص ينظر إليك نظر المستريب الحذر ، الذى يخاف أن يقع تحت سلطانك ، ويتلقى أوامرك ونواهيك .. وإنه إن لم يقف منك موقف العدو الذى يريد أن يبطل قولك ، وينقض رأيك ؛ فلا أقلّ من أن يتخذ موقفاً سلبياً ، لا عليك ، ولا لك . يُصِمُّ أذنيه دونك ، ويحجب عقله عنك .. وقليل جداً أن تجد هذا الإنسان الرشيد الذى لا ينظر إليك كإنسان فى مواجهة إنسان ، وإنما ينظر إلى مامعك من حق ، وما بين يديك من علم !!

وننظر فى دعوة الإسلام إلى « الله » .. كيف واجهت الناس ؟ وكيف كان الطريق الذى سلكته إلى عقولهم ؟ ؟ وكيف كان الأسلوب الذى أدارت به معركة الرأى فى هذه الدعوة ؟ ثم ماذا كان موقفها من المعاندين الذين لجَّ بهم العناد فانسحبوا من معركة الرأى ليديروا معارك القوة المادية التى كانت كلها — فى أول الدعوة — مجتمعةً بين أيديهم ؟ .

وحين ننظر فى هذا نجد أن الدعوة قد مرّت فى مراحل ، وأنها انتقلت بالناس من حال إلى حال ، كما ينتقل طلاب العلم من طور إلى طور ، ومن علم إلى علم ...

الطور الأول:

وطبيعى أن يكون أولَ ما تفتتح به الدعوةُ درسَها الأول فى التعريف بالله هو توجيه العقول وإلفاتها إلى هذا الوجود ، وإلى إطالة النظر فيما فى هذا الوجود

من عظمة ، ونظام ، وحكمة ، فإذا عرف العقل هذا كله ، أو شيئاً منه ، وعرف أن هذا الوجود لم يكن من صنع الإنسان ، ولم يكن من صنع أى موجود من تلك الموجودات مهما عظم شأنه أو كبر جرمه — إذا عرف العقل هذا أسلمه ذلك إلى البحث عن « ذاتٍ » يُضيفُ إليها هذا الوجود و يُعلقه بها .

الطور الثانى :

وهنا يأتى الطور الثانى من الدعوة فتكشف عن تلك « الذات » .. ماهى ؟ وما صفاتها ؟ وكيف تخلُق ؟ وكيف تدبِّر ؟

الطور الثالث:

ثم يأتى الطور الثالث . وهو الكشف عن موقف الإنسان من « الذات » وصلته بها . وفى هذا الطور تبرز أحكام الشريعة ، التى تحدد للإنسان مكانه فى الحياة ، وترسم له سلوكه فيها . وتكشف له عن الحياة الآخرة وما يلقى فيها من نعيم أو عذاب !

فإذا ما انتهى الإنسان إلى نهاية الطور الثالث كان قد استكمل كل مقومات العقيدة فى عقله ، فعرف « الله » ، واستوثق من صدق النبى ،وآمن بشريعته ، وأعدّ نفسه للحياتين : الدنيا والآخرة ، وسعى لهما سعيهما الذى رسمته الشريعة ، ودعت إليه . . .

ثم يجىء بعد هذا طور رابع وأخير ، وهو الطور الذى يشهد التطبيق العملى لأحكام الشريعة . . وفى هذا الطور يشرح الرسول كثيراً من « مواد » الشريعة التى أساء بعض الناس فهمها ، فأساءوا تطبيقها . . يتولى شرحها بأقواله وأعماله ، أو تتولى السماء شرحها بما يتنزل من آيات الكتاب !

***

وفى المرحلة الأولى من مراحل الدعوة ، نجد أن أوّل ما افتتح به الوحىُ رسالةَ الرسول هو قوله تعالى : « اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ.. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ، الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[1] » .

فقد جمعت الآيات الأولى طورين من أطوار الدعوة . . هما الطور الأول والثانى معاً . .

وكأنّ هذا الجمع هو عنوانُ الموضوع الذى تدور حوله الدعوة فى مراحلها الأولى : « الخالق وما خلق » !

وذِكْرُ الخالق هنا هو تحديد للموضوع الذى من أجله كان توجيه النظر إلى المخلوقات ، والوقوف على ماق صورها وألوانها ، وأشكالها ، من عجائب وأسرار.. فإذا استبانت لعين الناظر المتأمل تنبه إلى الخالق الذى خلق !

ويكاد العهد المكى كله — من تاريخ الرسالة — يقوم على أداء هذا الدور ، والعمل على التعريف بالله عن طريق الإقناع بالنظر والتفكّر فى آيات الله ! . . .

ولقد جاء القرآن الكريم فى هذا الباب بما لم يكن لدعوة من الدعوات السماوية أو غير السماوية أن تجىء بمثله .. وبما لم تنفذ إليه من قلوب الناس وعقولهم أجهزة الدعايات العصرية التى تبشر بالمذاهب السياسية أو الاقتصادية ، والتى تحتشد لها كل قوى الدعاية ، من ملايين الأنفس ، وملايين الأموال ، تعمل جميعها فى كل ميدان يصل إلى الناس : من الإذاعات ، والكتب ، والصحف ، وتقديم الخدمات الاجتماعية ، وتنشئة الصغار فى دور التبشير ، وإغراء الناس بالأموال والنساء .. كل أولئك لم يكن شيئاً إلى جانب المنهج الذى اتبعه الإسلام فى دعوته إلى الله ، إذ كان منهجاً قائماً على الحق ، وداعياً إليه عن طريق النظر ، والاستدلال والإقناع .. حيث يمسك الإنسان الخيط أو الخيوط التى تصل بينه وبين خالقه !

---

١) سورة العلق ١ — ٥

وماذا يشوق الإنسانَ ويوقظ عقله ، ووجدانه ؛ أكثرَ من الرحلة العقلية الممتعة في عوالم الوجود ، لا يبذل لها المرء مالا ، ولا يتكلف لها سعياً وانتقالا ، وإنما هي نظرة واعية يملأ بها عينيه من صامت الوجود وناطقه ، فإذا الوجود كله في مسرح نظره ، ومسبح خاطره ومجلَى تفكيره - يقلّبه كيف يشاء ، ويأخذ منه ما يريد !؟

استمع إلى قوله تعالى : « أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ(١) » ؟

وإلى قوله سبحانه : « اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ، يُفَصِّلُ الْآيَاتِ ، لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ . وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ، وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ، يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ، وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ ، وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ ، صِنْوَانٌ ، وَغَيْرُ صِنْوَانٍ ، يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ ، وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ : إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ(٢) » .

واستمع إلى قوله جل شأنه : « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ . أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا ، وَقَضْبًا ، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ »(٣) .

فتلك دعوات يستحضر بها العقل هذه الظواهر التي تتبدل بها الطبيعة حالا بعد حال ، وتلبس فيها أثواباً بعد أثواب ، وهي تجيء وتذهب بين يدي الإنسان ، دون أن يلتفت إليها كثير من الناس أو يقفوا عندها . . فإذا جاءهم من يدعوهم إليها ،

---

(١) سورة السجدة آية ٢٧

(٢) سورة الرعد آية ٣، ٤

(٣) سورة عبس آية ٣٢

ويلفتهم نحوها ، أحسّوا بها ، وعجبوا منها .. كأنما يرونها لأول مرة !.

وقد ذهب القرآن الكريم فى هذا كلّ مذهب ، وجاء إلى العقل من كل أفق ، يثيره ، ويجدّد صور الوجود فى نظره .

ومن تدبير القرآن فى هذا استعراض مظاهر قدرة الله وعظمته ، وحكمته وتدبيره فيما يبدو عليه هذا النظام الكونى من روعة ، ودقة وإحكام ..

« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً ، فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى .. إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ[1] » .

« وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ[2] » .

« لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ .. وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ[3] » .

ومن الأساليب التى نهجها القرآن فى الإلفات إلى عظمة الله وقدرته — أسلوب الاستفهام التقريرى الذى يتحدث عن خَلْقٍ مِنْ خلق الله ، أو عن آية من آياته ونعمة من نِعَمه . . وفى هذا الأسلوب يجد السامع نفسه أمام سؤال ليس له إلا جواب واحد .. هو الإقرار « بالله » .. فإن استجاب للحق أقرّ به ، وإلا أُفحِمَ ، ووَجِم ، وخَرِس !.

« أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ، وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا ، وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ؟ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ؟ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ[4] » .

« أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ، وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ .. أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ؟ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ[5] » .

---

(١) سورة فصلت آية ٣٩
(٢) سورة الشورى آية ٢٩
(٣) سورة غافر آية ٥٧
(٤) سورة النمل آية ٦١
(٥) سورة النمل آية ٦٢

« أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَٰنِ ؟ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ! ؟ »[1].

« أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ ؟ بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ[2] ».

فهذه قضايا يطالب الخصم فيها بإقامة الدليل على بطلانها .

وذلك غير الأسلوب الذى يتخذ القرآن فيه موقف المدّعِى ، فَيُدْلِى بالحُجج والبينات ، ويقيم البراهين بين يدَىْ دعواه ، فلا يجد الخصم منفذاً ينفذ منه ، إلا أن يركب رأسه ، وتأخذه العِزّة بالإثم ، فيكابر فى غير حياء ولا خجل .. كما كان بين إبراهيم « والنمروذ » فيما يقص القرآن الكريم :

« قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ! . قَالَ : أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ! قَالَ إِبْرَاهِيمُ : فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ !! فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ! وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ[3] » .

وهذا أسلوب قد جاء فيه القرآن بألوان من ضروب الإعجاز .. خَرِست له الألسنة ، وتضاءلت أمامه العقول ، وتصاغرت الأفهام ! .

أما الأسلوب الذى أشرنا إليه ، وهو وضع الخصم موضع المدّعِى وجودَ قدرة غير قدرة الله ؟ فهو من تمام الحكمة فى سدّ منافذ الهرب والإفلات فى وجهه ، فإنه حين يكون مدَّعًى عليه يمكن أن يكابر فيرد كل حجة إلى غير سبيلها .. كأن يقول مثلا « بالطبيعة الخالقة » المدبّرة حين يقال له : الله يحيى ويميت ! .

وأما هنا فهو مطالب أن يقيم الدليل على دعواه الباطلة . كيف تخلق الطبيعة ؟ هل من خالق غير الله ؟ أءله مع الله ؟ .

---

(١) سورة الملك آية ٢٠ — (٢) سورة الملك آية ٢١

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٨

فهو حين يطالب بالدليل على ما يدعيه يسقط فى يده ، فلا يجد قولا ، ولا يُحيرُ جوابا .

وهذا أسلوب من الجدل المنتج يهتدى إليه العقل ، ويتجه نحوه ! .

سأل أحد الملحدين تلميذاً فقال :

أقم لى دليلا واحداً على وجود الله .. وأنا أومن لك به !

فأجاب التلميذ :

وأنت أقم لى دليلا واحداً على عدم وجوده ، وأنا أكفر به ! .

***

القصة فى القرآن :

والقصة ما مكانها فى هذا المنهج ؟

لقد كان للقصة أثرها القوى فى الحياة الإنسانية ، وتوجيه سلوك المجتمعات إلى الوجهة التى تشير إليها والمضمون الذى تشتمل عليه . . فكانت منذ استيقظ وعى الإنسان سلاحا فعالا فى يد المصلحين ، والقادة . وهى اليوم — وقد تعددت وسائل الدعاية للدعوات والمذاهب — لم تفقد قيمتها ، بل لقد صارت أقوى قوةٍ فى أدوات الدعاية ، بعد أن أتيح لها أن تلبس أكثر من ثوب ، وأن تَطْلُعَ على الناس فى أكثر من وجه . . مقروءةً ومسموعةً ، ومتحركةً على المسرح ، أو « السينما » أو « التليفزيون »

ولم تُغفل الديانات السماوية شأنَ القصة . . بل لقد جعلت لها مكانها فى الكتب المنزلة بما تقص على الناس من أنباء الرسل وما وقع لهم مع أقوامهم من مؤمنين وكافرين !

وفى القرآن الكريم برزت القصة بروزا واضحا ، والتفت لها القرآن الكريم لفتةَ مَن يعرف قدرها ، ويدرك أثرها .. فكان فى القرآن كثير من القصص الواقعى

الذى يعتمد على أحداث الدعوات النبوية ، فيما وقع بين الأنبياء وأقوامهم .. ومن القصص الواقعى الذى ورد فى القرآن ، قصص وقع فى غير مجال الدعوات السماوية .. كقصة أصحاب الكهف ، وقصة موسى مع العبد الصالح ..

هذا ، ويلاحظ فى القصص القرآنى أكثر من ظاهرة ..

أولا : واقعية هذا القصص ، فكل قصة تُحدِّث عن أخبارٍ حفظ التاريخ بعض أشخاصها ، وحدد فى كثير من الأحوال ، زمانَها ومكانَها !

وتلك ميزة للقصة حيث يعيش معها قارئها بعقله منذ الخطوات الأولى فيها .. لأنه يعلم — مقدما — أن الأحداث التى تُروى هى وقائع حدثت فى المجتمع الإنسانى ، وإن تكن ما تكون من الغرابة ، والبعد عن واقعنا الذى نعيش فيه : « أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ؟ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ، وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ ، فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ » فهذه المهلكات المرسَلات من السماء فى صورة طير ترمى الناس بحجارة من سجيل ، فتجعلهم كعصف مأكول . لم تقع أحداثها إلا مرة واحدة فى ما يعلم الناس !

وثانيا : تكرار القصة الواحدة ، وعرضها فى أكثر من سورة من سور القرآن فى أثواب مختلفة بين الطول والقصر ، و بين استيعاب أحداث القصة كلها أو الاكتفاء بواقعة من وقائعها .. وذلك لتنكشف جوانب القصة كلها ، ولتتأكد فى وعى الإنسان حين يشهدها فى مشاهدة متعددة !

* * *

والمحور الذى يدور عليه قصص القرآن هو الدعوة إلى الله ، دعوة تنكشف فيها النفس الإنسانية ، وما يتداعى إليها من ضلال ، وما يزدحم فى كيانها من عناد .

ففى مجريات الحوادث التى يدور فيها القصص القرآنى تتصادم دعوات الحق التى تجرى على ألسنة أنبياء الله ورسله ، والراشدين من عباده — تتصادم بما تنضح به القلوب الجافية والعقول المتلبدة ، والنفوس المريضة من أباطيل وضلالات .

ولا نريد هنا أن نستعرض القصص القرآنى ، وحسب القارىء أن يبسط المصحف بين يديه ويقرأ ما شاء أن يقرأ من آيات الكتاب ، ولن يلبث طويلا حتى يلتقى « بقصة » — أو أكثر من قصة . وبحسبه أن يلتفت إلى مضمون القصة ومحتواها ، فإنه يجد أن الدعوة إلى الله هى غاية القصة ومقصدها . انظر :

يقول الله تعالى عن يوسف عليه السلام : « وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ، قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّى أَرَانِى أَعْصِرُ خَمْراً ، وَقَالَ الآخَرُ ، إِنِّى أَرَانِى أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ، نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ .. إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ .. قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا .. ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى .. إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ ، وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ . وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِى إِبْرَاهِيمَ ، وَإِسْحَقَ ، وَيَعْقُوبَ ، مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ مِنْ شَىْءٍ ، ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ .

« يَا صَاحِبَىِ السِّجْنِ .. أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ؟ »

« مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ، إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ .. ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ .. »(١)

فهذه الوقفة الطويلة التى وقفها يوسف مع صاحبيه فى السجن قبل أن يؤوّل لهما الحلم الذى رأياه هذه الوقفة هى فى الواقع محور القصة .. وفيها أكثر من عبرة لأصحاب الدعوات والرسالات !!

فأولا : السلوك الشخصى لصاحب الدعوة ، واستقامة طريقته أكبر معين له على إنجاح دعوته ، والتفات الناس إليه . واجتماع القلوب عليه .. فقد كان سلوك يوسف

---

(١) سورة يوسف آية ٤٠ ومابعدها .

مبعث الثقة فيه والاطمئنان إليه حتى عند المنحرفين من الناس ! ! « إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ » ! فلأنه من الطيبين الأخيار وقع نظرهما عليه .

وثانيا : ما ينبغى أن يكون لصاحب الدعوة من يقظة فى انتهاز الفرص السانحة له حين تتهيأ القلوب للاتصال به والأنس إليه .. هنالك يجد آذانا واعية له ، وعقولا متجاوبة معه ، وهذا أحسن وقت لغرس ما يريد أن يغرس من مبادئ ومثل .

وقد كان يوسف هنا النبيّ الموصول بأسباب السماء .. إن صاحبيه ليجلسان منه مجلس التلميذ إلى أستاذه يُرِيدَانِه لحاجةٍ لهما ، ويريدهما هو لحاجة له .. هى دعوتهما إلى الله ، وإقامتهما على الطريق المستقيم !

وفنّ القصة فى القرآن بعيد عن إثارة الغريزة التى تعتبر عماد القصة فى الأدب .. حقا إن المرأة عنصر أصيل فى كيان القصة . . إذا خلت منه فقدت الرباط القوى الذى يمسك بها فى نفوس قارئيها أو مستمعيها ، أو مشاهدى حوادثها . .

ولهذا فقد احتفظ القصص القرآنى بمكان مناسب للمرأة فى وقائع قصصه . . وقلَّ أن تخلو قصة من قصص القرآن دون أن يكون للمرأة ذِكر ..

فقصة نوح تذكر فيها امرأته . . وهى امرأة لم تهتد بنور النبوة المشرق من بيتها الذى تعيش فيه : لم تؤمن بالله ، ولم تصدق النبى ودعوته . . وهو زوجها الذى تعرفه ويعرفها .. فكانت من الكافرين ، ثم كانت من المغرقين .

« ولوط » فى قصته ذُكرت امرأته على نحو ما كان فى قصة نوح ، فهى امرأة غليظة الطبع ، نكدة النفس .. كانت حربا على زوجها فى دعوته إلى الله .. فكانت من الهالكين .. « فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ ، وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ .. إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ .. إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ . أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ »[1].

---

(١) سورة هود آية ٨١

وتُذكر فى قصة « لوط » أيضا بناته .. وهن شابات جميلات مهيآت للزواج ، يعرضهن على قومه الذين يأبون .. « يَاقَوْمِ : هَؤُلَاءِ بَنَاتِي .. هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ، فَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي .. أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ؟ قَالُوا : لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ .. وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ(١) » .

وفى قصة إبراهيم ، تظهر امرأته ، وتأخذ مكانا بارزا بين ضيوفه من الملائكة الذين دخلوا عليه فى صورة بشر : « وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ .. فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ .. قَالَتْ يَاوَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ ، وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا .. إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ .. (٢) » .

وفى قصة موسى تظهر أمه ، وأخته ، وامرأة فرعون !!

وتجىء قصة يوسف بقصة كاملة للمرأة .. المرأة العاشقة ، والمرأة المنتقمة لكبريائها الجريحة ، والمرأة التائبة النادمة .. كل هذا فى امرأة العزيز التى شغفها يوسف حبا ، فراودته عن نفسه فأبى واستعصم ، ثم كادت له حتى أُلقِىَ به فى السجن! ثم عادت فذكرت ليوسف مكانه الرفيع فى العفة والأمانة . واعترفت بفعلتها ، وبما كان منها من كيد ! ويذكر فى القصة مشهد رائع لنسوة فى بدور التشنيع على امرأة العزيز وإذاعة السوء عنها .. « تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ » ! .. فدعتهن إليها وأعطت كل واحدة منهن سكينا ، وقالت ليوسف : اخرج عليهن ، فلما خرج بهرهن جماله ، ونسين أنفسهن ، وذهلن عما فى أيديهن ، فقطعن بعض أيديهن .. « فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ ، وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ، وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ ! مَا هَذَا بَشَرًا ، إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ(٣) »

---

(١) سورة هود آية ٧٩ .

(٢) سورة هود آية ٧٢ .

(٣) سورة يوسف آية ٣١ .

وفى قصة سليمان نرى المرأة .. « ملكة سبأ » فى أبهة ملكها ، وفى عظمة دولتها ، تدير شئون الدولة ، وتجمع إليها أولى الرأى فيما يدعوها إليه « سليمان » ، وترى أن تَصْرِفَه عنها بما تبعث إليه من هدايا ، ويرفض سليمان هداياها ، وتُحمل إليه بعرشها فى لحظة عين .. فإذا هى بين يديه ، وتكشف عن ساقيها وهى تدخل الصرح الممرد من قوارير إذ حسبته لجة .. ! !

فالمرأة فى القصص القرآنى لا ينكر مكانها ، ولكنها تأخذ موقفاً جاداً فى القصة فإن مال ميزانها شيئا — وتلك طبيعة بشرية — أمسك بها الحياء أو الدين عن أن تسقط وتزل !

ومن تدبير القرآن الكريم فى التعليم عن طريق القصة ، والدعوة بها إلى الله ؛ أنه اتخذ من الحيوان الأعجم داعيه يدعو إلى ، فهذا هدهد سليمان يجىء إليه يخبر عن مملكة سبأ وينكر على المرأة وعلى قومها كفرهم بالله ، وعبادتهم الشمس ، فيقول كما ورد فى القرآن «وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ . أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ . اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ [1] » . وما نطق به الهدهد شهادة ناطقة تحدث عن وجود الله ، ووجوب الإيمان به ، وقد تلقى سليمان حديث الهدهد ، وعرف مضمونه لأنه يعلم نطق الطير . فإذا اهتدى هذا الحيوان إلى معرفة الله .. أفيليق بالإنسان أن يكون دون هذا الطائر الصغير معرفة وفهماً !

هذا ومن الملاحظ أن القصة لم تكن طريقاً من طرق الدعوة إلى الله فى القرآن إلا بعد أن قطعت الدعوة أشواطاً من سيرها مع العقل الإنسانى ، والتعريف بالله عن طريق النظر المباشر إلى آيات الله وما صورت قدرته من عجائب الخلق والإبداع ..

---

(١) سورة النمل آية ٣٦ .

وذلك أن القصة لا تلْقَى الناسَ مواجهة بما تحمل من آراء ومذاهب . وإنما يجىء ذلك مهموساً به بين ثنايا الأحداث التى تجرى فى مواقف القصة ووقائعها ، ولهذا قد يخفى على كثير من الناس ما فيها من آراء واتجاهات ، كما يتعذر على كثير منهم مجاوزة المدلول اللفظى لعبارات القصة إلى ماتحمل فى أطوائها من إشارات ودلالات .

مفهوم الألوهية فى شريعة الإسلام :

من المشكلات العسيرة التى تواجه العقل فى قضية الألوهية — مفهوم الإله وتصوره .. فقد اصطدم العقل بهذه المشكلة اصطداماً مدوّياً ، ووقف عندها وقفة الحائر التائه الذى ضل الطريق وغرق فى مجاهل الصحراء !

إن الاستدلال على وجود الله أمر لايُعجز أى عقل أن يصل إليه ، وأن يبلغ مرحلة اليقين منه ، إذ تقوم فى مواجهة العقل دلالات واضحة ، وشواهد ناطقة تحدّث عن وجود الله ، وتشهد بجلاله ، وعظمته وقدرته .. ولكن العقل لايقف عند هذا ، ولا يقنع أن يكون حظه من المعرفة بالله أن يتلقى العلم به عن طريق غير مباشر ؛ فيما يذيعه ملكوت السموات والأرض من آيات . . إنه لايرضى إلا أن يشهد « الذات » وأن يتعرف معرفة عيان إلى الينبوع الذى يفيض عنه هذا الوجود!

ومن أجل هذا تسلل العقل إلى مناطق الخطر ، وأشرف على أودية التيه ، وأخذ يدور هنا وهناك يبحث عن الله ، ويسأل : أين هو ؟ وكيف هو ؟

ودار العقل فى مدارات كثيرة ، ونشكل له من الخيال والوهم ؛ صور وأشكال رضى بها بعض الناس ، ولم يرض بها آخرون ، وتجسمت هذه الخيالات والأوهام فكانت أشياء تمثل الخالق عند بعض المذاهب والمعتقدات ، أو تبخّرت فكانت دخانا وضبابا تلوح وتختفى فيه تلك التصورات والخيالات .

وقد أشرنا من قبل إلى مذاهب التجسيد والتجريد « لذات الله » ولم نستوف

موقف الإسلام من مفهوم الألوهية عن « الذات » فى مجال التجسيد أو التجريد ..

ونريد هنا أن نعرض — فى إيجاز — المفهومَ الإسلامى لذات الله . . فقد تعرضت له الشريعة فعلا حين لم تجد بدا من أن تقيم « للذات » مفهوما فى عقول أتباعها ، إذ كان ذلك أمرا لا يكف العقل عن السعى له ، والبحث عنه .. فكان من الوفاء لرسالة الإسلام فى شأن العقيدة أن تلتقى مع العقل فى هذا الأمر ، وأن تتحدث إليه فيه حديثا يخفف عنه العبء ، ويذلل له العقبات ، ويقف منه موقفا يجد عنده الطمأنينة والسكينة !

ماذا فى القرآن عن ذات الله ؟

« والذات» الإلهية ليست ذاتا مبهمة مجهّلة ، كما أنها ليست محدودة مجسدة .. هى « ذات » لا كالذوات التى يراها الحسُّ أو يتخيلها الوهم ؛ لأنها لو وقعت فى دائرة الخيال — مهما امتد واتسع — كانت بهذا المعنى محددة مقيدة ..

وذات الله — مع إنها فوق أن تدرك ، وفوق أن تحد — قد وُصفت فى القرآن بصفات كثيرة ، كالإرادة ، والعلم ، والقدرة وغيرها ، وهى صفات كاملة الكمال المطلق ، ومع هذا فلا بد أن تضاف إلى «ذات» كما تضاف مثل هذه الصفات وغيرها إلى ذواتنا ، مع الفارق البعيد بين كمالها فى ذات الإله ، ونقصها فى ذات الإنسان ! جاء فى القرآن الكريم كثير من الآيات التى تضيف إلى الله صفات عاملة فى الوجود كقوله تعالى فى أول ما نزل من الكتاب : « اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ »(١)

ففى الآيات تعريف بذات الله ، وأنها تَخْلُقُ وتَعلمَ .

(١) سورة العلق آية من ١ — ٤ .

وكقوله تعالى : « يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ[1] » فالله سبحانه وتعالى مريد وبإرادته تتعلق مصائر الأمور .

وكقوله جل شأنه : « اللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ، وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ[2] » فالله فى هذه الآيات ، يعلم فهو عالم ، وهو حكيم .. « كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ، وَهُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ »

وكقوله سبحانه : « اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ ، يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ[3] » . فالله لطيف ، وقوى ، وعزيز .

وكقوله تعالى : « قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ، وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ . وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ، إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ[4] » فذات الإله ذات تسمع كل شىء ، وترى كل شىء . . « إِنَّ اللهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ . . هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ . . لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . »

وأكثر فواصل القرآن تنتهى بصفة من صفات الله تعالى ، أو بالمزاوجة بين صفتين من صفاته . .

فمن النوع الأول قوله تعالى . « إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا[5] » .

وقوله تعالى : « وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا[6] » .

ومن النوع الثانى وهو الأعم الأغلب . قوله تعالى : « وَكَانَ اللهُ غَفُورًا

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٥ .
(٢) سورة الرعد آية ٨ — ٩ .
(٣) سورة الشورى آية ١٩ .
(٤) سورة المجادلة آية ١ .
(٥) سورة النساء آية ٣٢
(٦) سورة النساء آية ١٢٦ .

رَحِيماً[١] » . « إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً » . « وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ[٢] » . « لا إِلَهَ إِلّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[٣] » . « إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً[٤] » .

ولا شك أن هذه الصفات كما قلنا — كما ذكرت ذكر معها « ذات » تعمل فى الوجود بهذه الصفات ، وأن تلك الصفات لابد أن تضاف إلى « ذات » تقوم بها .

وأكثر من هذا ، فقد جاء فى القرآن آيات تَذْكُر « للذات » يداً ، وعيناً ، ويدين ، وأعيناً . . كقوله تعالى : « وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي » ، وقوله : « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » . . وقوله « وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ، غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ، وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ . . يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ[٥] » .

وقوله : « وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا » .

كذلك ورد فى السنة المطهرة أحاديث تذهب هذا المذهب كقول الرسول الكريم « خُلِقَ آدم على صورة الرحمن » وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة قدمه فيها ، فتقول قَطِ ، قَطِ[٦] ، وعزّتِك ، فيَزْوِى بعضها إلى بعض » . وقوله : « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بين إصْبَعين من أصابع الرحمن يصرّفه كيف يشاء » !!

فهذه الآيات وأمثالها لا يمكن أن يقرؤها قارىء ، أو يستمع إليها مستمع دون أن تتحرك فى ذهنه صور لهذه الصفات ، وأن يكون لهذه الصفات متعلق بأى « ذات » تفيض عنها . . .

---

(١) وردت فى آيات كثيرة منها : الفرقان : ٧٠ والأحزاب : ٥

(٢) وردت فى سورة البقرة : ١١٥ — ٢٤٧ — ٢٦١ — ٢٦٨

(٣) سورة آل عمران ٦

(٤) سور الإسراء : ٣٠

(٥) المائدة آية ٦٤

(٦) اى كفى كفى

غير أنه قد بالغ بعض المسلمين فى تجسيم هذه الصفات، حتى كان لهم فى ذلك مقولات عُرِفوا بها بين المسلمين، وعُدُّوا من أجلها خارجين على الملة..

« وكان أصحاب هذه العقائد مثلا يتصورون النفس جسما، أو يتصورونها عَرَضاً للبدن.. وكانوا يتصورون « الذات » الإلهية كإنسان..

« ورغم أن التعاليم والفنون الإسلامية تنفر من رأى النصارى فيما قالوه — على سبيل التمثيل — عن الإله « الأب » فقد اعتقد بعض المسلمين فى هيئةِ « ذاتِ الله » اعتقادات كثيرة غليظة ممجوجة، لا يستسيغها العقل، حتى ذهب البعض إلى أن جعلوا له كلَّ أعضاء الجسم ماخلا اللحية ونحوها مما يتسم به الرجل فى الشرق[(١)] ».

وقد كان السَّلف من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم — يتلون كتاب الله ويستمعون إلى آيات الكتاب وأحاديث الرسول، فما وقفوا موقف تساؤل أو حيرة أمام صفة من صفات الله، ولا وقع فى تفكيرهم أن « الذات » شىء، وأن الصفات شىء، أو أنهما وجهان لحقيقة واحدة، أو غير هذا مما دار حوله الجدل واشتد فيه الخصام بين جماعات المسلمين بعد أن مضى عهد الراشدين، ودخلت فى الإسلام مذاهب وآراء وفلسفات مع الذين دخلوا فى دين الله: من فرس، وروم، وبربر، وغيرهم.

يقول المقريزى[(٢)]: « اعلم أن الله تعالى لما بعث من العرب نبيه « محمداً » صلى الله عليه وسلم رسولا إلى الناس جميعاً، وصف لهم ربَّهم سبحانه بما وصف به نفسه الكريمة فى كتابه العزيز، الذى نزل به على قلبه صلى الله عليه وسلم الروحُ الأمين، وبما أوحى إليه ربه تعالى، فلم يسأله — صلى الله عليه وسلم — أحد من العرب بأسرهم، قرويِّهم وبدويِّهم، عن معنى شىء من ذلك، كما كانوا يسألونه — صلى الله عليه وسلم — عن أمر الصلاة والزكاة، والصيام، والحج، وغير ذلك

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام دى بور ص ٩٨

(٢) هو تقى الدين المقريزى صاحب كتاب « الخطط » توفى سنة ٨٤٥ هـ

عما له فيه — سبحانه — أمر ونهى ، وكما سألوه — صلى الله عليه وسلم — عن أحوال القيامة والجنة والنار .

ولو سأله إنسان منهم عن شيء من الصفات الإلهيـة لنُقِل كما نُقِلت الأحاديث الواردة عنه — صلى الله عليه وسلم — فى أحكام الحلال والحرام ، وفى الترغيب والترهيب ، وأحوال القيامة ، والملاحم والفتن ، ونحو ذلك مما تضمنته كتب الحديث ومعاجمها ، ومسانيدها ، وجوامعها !

« ومن أمعن النظر فى دواوين الحديث النبوى ، ووقف على الآثار السلفية ، علم أنه لم يُروَ قط من طريق صحيح ، ولا سقيم عن أحد من الصحابة — رضى الله عنهم — على اختلاف طبقاتهم ، وكثرة عددهم — أنه سُئِل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن معنى شيء مما وَصَفَ الرب — سبحانه — به نفسه الكريمة ، فى القرآن الكريم ، وعلى لسان نبيه محمد — صلى الله عليه وسلم — بل كلهم فهموا معنى ذلك ، وسكتوا عن الكلام فى الصفات . نعم . . ولا فرّق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل . . وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية ، من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والجلال ، والإكرام ؛ والجود ، والإنعام والعزّ والعظمة ، وساقوا الكلام سوقاً واحداً . . وهكذا أثبتوا — رضى الله عنهم — ما أطلقه الله — سبحانه — على نفسه الكريمة من الوجه واليد ، ونحو ذلك ، مع نفى مماثلة المخلوقين ، فأثبتوا — رضى الله عنهم — بلا تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا ، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت .

« ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى ، وعلى إثبات نبوة محمد — صلى الله عليه وسلم — سوى كتاب الله ، ولا عرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ، ولا مذهب الفلسفة[1] » .

---

(١) خطط المقريزى جزء ٤ ص ٨١

هكذا مضى عهد الصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم ـ دون أن يجد أحد منهم فى صدره ثائرة شك فيما ورد فى القرآن والسنة من صفاتٍ وصَفَ اللهُ ـ سبحانه ـ بها ذاته . . بل صح فهمهم لتلك الصفات على الوجه الذى ينزّه الله ـ تعالى ـ عن صفات المخلوقين ، و يجمل لذاته الكمال المطلق ـ ولهذا وقع إجماعهم ـ دون اتفاق ـ على أن لم يسألوا رسولَ الله عنها ، وهم الذين لم يدَعُوا أمراً يتصل بأى شأن من شئون الدين ، لم ينكشف لهم فى جلاء ، إلا سألوا الرسول عنه . . فكيف يكون سكوتهم هذا السكوت الإجماعى عن هذا الأمر العظيم الذى هو أصل العقيدة وصميمها ؟

وهنا يصح لنا أن نسأل : أكان ما ذُكر عن ذاته وصفاته فى كتاب الله . وفى حديث الرسول من الوضوح والجلاء بحيث لا يحتاج إلى سؤال أبداً ؟ ونستطيع أن نقول فى الإجابة على ذلك : نعم ، فإن مفهوم الألوهية حين يعرف الإنسان الطريق إليه ، وحين يتلقاه بقلبه ، و يستقبله بفطرته ـ لواضح أشد الوضوح . . إذ هو الكمال المطلق ، الذى يسمح للإنسان أن ينطلق إلى مالا نهاية فى السمو والارتفاع بمقام الذات . . وكلما انتهى إلى غاية مد بصره إلى غيرها ، وهكذا أبداً : « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » .

وفى هذا « المفهوم » عاش الصحابة والتابعون ـ رضوان الله عليهم ـ لا يسألون : ما يَدُ الله ؟ وما عينه ؟ وما قدرته ؟ وما علمه ؟

فلقد هُدُوا بفطرتهم ، ألّا جواب لهذه الأسئلة إلّا ما يجده المرء فى قلبه ، وفى كيانه كله ، من تقديس الله وجلاله ، ونسبة الكمال المطلق كله إليه !

ولقد هُدوا بفطرتهم أيضاً إلى أن العقل لا يستطيع أن يدرك كنه صفة من هذه الصفات ، ولا أن يمسك بها على أية صورة ، فإن أية صورة لن تكون هى أبداً ما دام الكمال المطلق هو صفتها .

انظر : يُعرف عن بعض الحيوانات إذا رأت عدوّها يَهُمّ بها وقفت فى مكانها

أو اتجهت إليه ، دون أن تحاول الهرب والتماس النجاة ؛ لأنها تتهدّى بفطرتها إلى أن ذلك محال ؛ فتختصر الطريق ؛ وتصير إلى المصير المحترم ! . . فالأسد مثلا إذا طلع على فريسته تقيدت فى مكانها ؛ ثم دنت إليه فى ذهول ؛ حتى تقع بين مخالبه ! ! وقد قيل :

كالعيْر يُقبل من ذُعْرٍ على الأسد

وقد وصف « امرؤ القيس » حصانه الذى ينطلق به للصيد أنه « قَيْدُ الأوابد » .. فقال :

وقد أغتدى والطيرُ فى وُكُنَاتِهَا بِمُنجَرِدٍ ، قَيْدِ الأوابدِ هيْكلِ

هذا شأن الحيوان .. يعرف أن محاولةَ مالا يُستطاع عبثٌ لاطائل منه .. وإنه ليصون فطرته ، عن هذا العبث ، فلا يحاول شيئاً مستحيلا !

وفطرة الإنسان — إذا كانت على الصحة والسلامة — لا تتجه أبداً إلى الجدل السقيم الذى لا يلد شيئاً نافعاً ، ولا يثمر ثمراً طيباً . .

وبهذه الفطرة السليمة استقبل العرب الإسلام . . وبما يوافق الفطرة ويوائمها ؛ كانت تعاليم الإسلام كلها ، فى العقيدة وفى الشريعة جميعاً .

ومن هنا ندرك السرّ الذى أمسك بالعرب — صحابة ، وغير صحابة — عن أن يسألوا عن ذات الله وأن يبحثوا فى صفاته ! لأن ذلك أمر فوق أن يَحُدّه جواب ، أو أن يحيط به عقل !

ومن هنا أيضاً ندرك السرّ الذى أمسك العرب — مسلمين وغيرَ مسلمين — أن يتحدّوا القرآن ، وأن تقع منهم محاكاة له . . لأن محاولة كهذه المحاولة عبث وسفه . لا يرضاها عاقل ، ولا يتجه إليها . . إذ كان القرآن فى مستوى يستحيل على بشر أن يطوله أو يطاوله !

وإن الإيمان الذى يقوم على هذا الإحساس بالعجز المطلق عن إدراك حقيقة

« الذات » هو الإيمان الراسخ الذى لا يتأثر بتيارات الفكر وتقلبات التفكير .. إنه إيمان مستقر فى الأعماق ، حيث لا أمواج ولا تيارات !

وقد يسأل سائل : وكيف يُعلل لهذه العناية البالغة التى أولاها القرآن الكريم لشرح قضية الإيمان بالله واليوم الآخر ، والجزاء ، والخلود .. حتى لقد كان من ذلك أن شملت الآيات التى تتصل بهذا الشأن القرآنَ كله إلا ستمائةَ آية خاصة بالأحكام(١) — فكيف يُعلَّل لهذه العناية بهذا الأمر إذا كان أمراً غير مدرك بالعقل ؟

والجواب على هذا نأخذه من فم الإمام « الغزالى » فقد كان فى هذا الموقف عالماً بعيداً عن تصورات الفلسفة ، كما كان بعيداً عن شطحات المتصوفة ..

يقول الغزالى : « فإن قال قائل : العامىُّ إذا منع من البحث والنظر لم يعرف الدليل ، ومن لم يعرف الدليل كان جاهلا بالمدلول ، وقد أمر الله كافة عباده بمعرفته ، أى بالإيمان به والتصديق بوجوده أولا ، وبتقديسه عن سِمات الحوادث ومشابهته غيره ثانياً ، وبوحدانيته ثالثاً ، وبصفاته من العلم والقدرة ، ونفوذ المشيئة — وغيرها ، رابعاً . وهذه الأمور ليست ضرورية — أى أنها ليست حتمية الحصول من غير تحصيل — فهى إذن مطلوبة — أى لا تَحصُل إلا بتحصيل — وكل علم مطلوبٍ فلا سبيل إلى اقتناصه وتحصيله إلا بشبكة الأدلة ، والنظرِ فى الأدلة ، والتفطنِ لوجه دلالتها على المطلوب ، وكيفية إنتاجها ، وذلك لا يتم إلا بمعرفة شروط البراهين ، وكيفية ترتيب المقدمات واستنتاج النتائج ..

«فإن قال قائل هذا... قلنا : الواجب على الخلق الإيمان بهذه الأمور ، والإيمان عبارة عن تصديق جازم لا تردد فيه ، ولا يشعر صاحبه بإمكان وقوع الخطأ فيه .

---

(١) تفسير الفخر الرازى عند تفسير الآيتين ١٩ ، ٢٠ من سورة البقرة نقلا عن كتاب تمهيد فى تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٦٤ [للمرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق] .

وهذا التصديق الجازم يحصل على ست مراتب :

(الأولى) — وهي أقصاها ، ما يحصل بالبرهان المستقصَى ، المستوفَى شروطُه ، المحرَّر أصولُه ومقدماته ، درجة درجة ، وكلمة كلمة ، حتى لا يبقى مجالُ احتمال ، وتمكُّن التباس ، وذلك هو الغاية القصوى .. وربما يتفق ذلك في عصر لواحد أو اثنين ممن ينتهي إلى تلك الرتبة .. وقد يخلو العصر عنه .. ولو كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعرفة لقلت النجاة وقل الناجون !

(الثانية) — أن يحصل — أى الإيمان — بالأدلة الوهمية الكلامية المبنية على أمور مسلَّمة ، مصدق بها ، لاشتهارها بين أكابر العلماء ، وشناعةِ إنكارها ، ونُفرةِ النفوس عن إبداء المراء فيها .. وهذا الجنس أيضاً يفيد في بعض الأمور ، وفي حق بعض الناس تصديقاً جازماً ، بحيث لا يشعر صاحبه بإمكان خلافه أصلا .

(الثالثة) — أن يحصل التصديق بالأدلة الخطابية ، أعنى القدرة التي جرت العادة باستعمالها في المحاورات ، والمخاطبات الجارية في العادات .. وذلك يفيد في حق الأكثرين تصديقاً ، ببادئ الرأى ، وسابق الفهم ، إن لم يكن الباطن مشحونا بالتعصب ، وبرسوخ اعتقاد على خلاف مقتضى الدليل ، ولم يكن المستمع مشغوفاً بتكلف المماراة والتشكك ... وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس .. فمن الدليل الظاهر المفيد للتصديق قولهم : لا ينتظم تدبير المنزل بمدبّرين ، فلو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا .. فكل قلب باق على الفطرة ، غير مشوش بمماراة المجادلين يسبق من هذا الدليل إلى فهمه تصديقٌ جازم بوحدانية الخالق .. لكن لو شوّشه مجادل وقال : «لا يبعد أن يكون العالم بين إلهين يتوافقان على التدبير ولا يختلفان» .. فإسماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقَه .. ثم ربما يعسر حَلُّ هذا السؤال ودفعه في حق بعض الأفهام القاصرة ، فيستولى الشك ، ويتعذر الرفع .. وكذلك من الجلى أن مَنْ قَدَر على الخلق فهو على الإعادة أقدر ، كما قال : « قلْ يُحْيِيهَا الذِي أنشأهَا أوَّلَ مرَّةٍ » .. فهذا لا يسمعه أحد من العوام — ذكى أو غبى — إلا ويبادر — إلى التصديق

ويقول : نعم ، الإعادة ليست بأعسر من الابتداء ، بل هى أهون .. ويمكن أن يشوّش عليه بسؤال ربما يعسر عليه جوابه .. والدليل المستوفِى هو الذى يفيد التصديق بعد تمام الأسئلة وجوابها ، بحيث لا يبقى للسؤال مجال .. والتصديق يحصل قبل ذلك !

(الرابعة) : التصديق لمجرد السماع ممن حَسُن فيه الاعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق عليه ، فإن مَنْ حَسُنَ اعتقاده فى أبيه وأستاذه ، أو فى رجل من الأفاضل المشهورين - قد يخبره عن شىء كموت شخص أو قدوم غائب ، أو غيره ، فيسبق إليه اعتقادٌ وتصديق بما أخبر عنه ، بحيث لا يبقى لغيره — أى لغير الاعتقاد والتصديق — مجال فى قلبه . . ومُستنَدُه حُسْنُ اعتقاده فيه . . فالمجرّب بالصدق والورع والتقوى مثل الصدِّيق - أبى بكر - رضى الله عنه ، إذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كذا . . فكم من مصدّقٍ به جزما ، وقابِل له قبولا مطلقا ، ولا مُستنَد لقوله إلا حسنُ اعتقاده فيه . . فمثله إذا لقّنَ العامى اعتقادا ، وقال له : اعلم أن خالق العالم واحد ، وأنه قادر ، وأنه بعث محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا ؛ بادر إلى التصديق ، ولم يمازجه ريب ولا شك فى قوله . .

(الرتبة الخامسة) : التصديق الذى يسبق إليه القلب عند سماع الشىء ، مع قرائن أحوال لا تفيد القطع عند المحقّق ، ولكن يُلْقِى فى قلب العوام اعتقادا جازما ، كما إذا سمع — بالتواتر — مرضَ رئيس البلد ، ثم ارتفع صراخ وعويل من داره ، ثم يسمع من أحد غلمانه أنه قد مات — اعتقد العامى جزما أنه قد مات ، وبنى عليه تدبيره ! ولا يخطر بباله أن خبر الغلام ربما كان ذلك عن إرجافٍ سمعه ، وأن الصراخ والعويل لعله عن غَشْية ، أو شدة مرض أو سبب آخر ! لكن هذه خواطر بعيدة ، لا تخطر للعوام ، فتنطبع فى قلوبهم الاعتقادات الجازمة !

وكم من أعرابى نظر إلى أسارير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإلى حسن

كلامه ، ولطف شمائله وأخلاقه ، فآمن به ، وصدقه جزما لم يخالجه ريب ، من غير أن يطالبه بمعجزة يقيمها ، أو يذكر وجه دلالتها .

(الرتبة السادسة) : أن يسمع القولَ ، فيناسب طبعَه وأخلاقَه ، فيبادر إلى التصديق لمجرد موافقته لطبعه ، لا من حسن اعتقادٍ فى قائله ، ولا من قرينة تشهد له، لـكن لمناسبة ما فى طبعه . . فالحريص على موت عدوه وقتله وعزله يصدِّق جميع ذلك بأدنى إرجاف ، ويستمر على اعتقاده جازما .. ولو أُخبِر بذلك فى حق صديقه، أو بشىء يخالف شهوته وهواه توقَّف فيه أو أباه كل الإباء .. وهذا أضعف التصديقات وأدنى الدرجات . . لأنه ما قبله استند إلى دليلٍ ما ، وإن كان ضعيفا . . من قرينة أو حسن اعتقاد فى المُخبِر ، أو نوع من ذلك . . وهى أمارات يظنها « العامى » أدلة فتعمل فى حقه عمل الأدلة[1] »

« والغزالى » إذ يجعل مراتب الإيمان على هذا النحو مُرَتَّبةً فى ست درجات من القوة إلى الضعف حسب المستند والدليل الذى تقوم عليه كل مرتبة ـ إنما تتحكم فيه نزعة الفيلسوف والمتصوف معا ، حيث يجعل للعامة ماليس للخاصة فى مقام الإيمان وأنَّ ما يقيم الإيمانَ فى قلوب العامة من الأدلة والأمارات لا يصح عند الخاصة !

ونحن نخالف « الغزالى » فى هذا . . فإن الإيمان ـ كما عرَّفه الغزالى نفسه ـ عبارة عن تصديق جازم لا تردد فيه ، ولا يشعر صاحبه بإمكان وقوع الخطأ فيه — هذا الإيمان لا يدرك بمنطق العلم والفلسفة ، وإنما يجىء من طريق التسليم ، والتسليم لا يكون إلا عن عجز ، والعجز هو غاية الإدراك كما قال الصديق رضى الله عنه : « العجز عن الإدراك إدراك » .

فليس فى مقام الإيمان عوام وخواصّ . . ولـكن سلامة فطرة ، أو فسادها ، وصحة وِجدان : أو سقمه !

---

(١) إلجام العوام عن علم الـكلام — للغزالى ص٣٨ وما بعدها .

على أن «الغزالى» قد التفت إلى هذا الذى رأيناه فى حديثه عن الإيمان، ولكن من جهة غير الجهة التى نظرنا إليها، فهو مُصرٌّ دائماً على أن يجعل «العوام» شيئاً، والخواص شيئاً آخر! وإنما هو هنا يدافع عن إيمان العامة، ويؤكد صحته، ويزكّى مقامه، ويحمد آثاره.. يقول الغزالى: لعلك تقول: لا أنكر حصول التصديق الجازم فى قلوب العوامّ بهذه الأسباب، ولكن ليس ذلك من المعرفة فى شىء، وقد كُلِّف الناس المعرفةَ الحقيقية، دون اعتقاد هو من جنس الجهل الذى لا يتميز فيه الباطل عن الحق..

(فالجواب)، أن هذا غلطٌ ممن ذهب إليه، بل سعادة الخلق فى أن يعتقدوا الشىء على ماهو عليه، اعتقادا جازما، لتنتقش قلوبهم بالصورة الموافقة لحقيقة الحق، حتى إذا ماتوا، وانكشف لهم الغطاء، فشاهدوا الأمور على ما اعتقدوها، لم يفتضحوا ولم يحترقوا بنار الخزى والخجالة، ولا بنار جهنم.. وصورة الحق إذا انتقش بها قلبه، فلا نظر إلى السبب المفيد له، أهو دليل حقيقى، أو رسمى أو إقناعى، أو قبولٌ بحُسْن الاعتقاد فى قائله، أو قبول لمجرد التقليد من غير سبب.. فليس المطلوب الدليل المفيد بل الفائدة. وهى حقيقة الحق على ما هى عليه.

فمن اعتقد حقيقةَ الحق فى الله، وصفاته، وكتبه، ورسله واليوم الآخر على ما عليه؛ فهو سعيد، وإن لم يكن ذلك بدليل محرر كلامى.. ولم يكلف الله عبادَه إلا ذلك. وذلك معلوم على القطع بجملة أخبار متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى موارد الإعراب عليه وعرض الإيمان عليهم، وقبولهم ذلك، وانصرافهم إلى رعاية الإبل والمواشى من غير تكليفه إياهم التفكيرَ فى المعجز، ووجه دلالته، والتفكير فى حدوث العالم، وإثبات الصانع، وفى أدلة الوحدانية، وسائر الصفات. بل الأكثر من أجلاف العرب لو كُلِّفوا ذلك لم يفهموه ولم يدركوه بعد طول المدة بل كان الواحد منهم يُحلِّفه ويقول: والله.. آلله أرسلك رسولا؟ فيقول: واللهِ أرسلنى رسولا! وكان يصدقه بيمينه، وينصرف.. ويقول الآخر إذا قَدِم عليه.

ونظر إليه : والله ما هذا وجه كذاب . . وأمثال ذلك مما لا يحصى . . فعلم علماً ضروريا أن الله تعالى لم يكلف الخلق إلا الإيمان والتصديق الجازم بما قاله كيفما حصل التصديق .. نعم لا ينكر أن للعارف درجة على المقلد ، ولكن المقلد فى الحق مؤمن كما أن العارف مؤمن[(١)] » .

وواضح من قول الغزالى هنا أن « الإيمان » يمكن أن يحصل بأدنى النظر ، وأن الإيمان ينتفش فى القلب بغير دليل .. لأنه فوق الأدلة « فليس المطلوب الدليل المفيد ، بل الفائدة » .

وذلك هو الايمان الذى وقع فى نفوس الأعراب الذين كانوا يفدون على الرسول فلا يكاد أحدهم يسمع كلمة الحق من رسول الله حتى تشيع فى كيانه كله ، وتملك عليه قلبه وعقله ، و يعود وملء إهابه عقيدة راسخة بما آمن به . . وتزول الجبال ولا يزايل مثل هذا الإيمان قلب صاحبه !

وطبيعى أن تتفاوت درجة الإيمان قوة وضعفاً عند المؤمنين على تلك الصورة من الإيمان حسب طبيعة الشخص الذى يقع فى قلبه هذا الإيمان . إذ ليس كل المؤمنين سواء فى تلقيهم لهذا الإيمان وتلبسهم به ، وتجاوبهم معه ، و إن كانوا جميعاً على وجه سواء فى التصديق المطلق ، والتسليم بما جاء به الرسول من أنباء الغيب ! .

ولهذا امتدح الله سبحانه وتعالى هذا الإيمان ، وزكاه ، وجعل أهله أهلا للهداية والفلاح .. يقول سبحانه وتعالى : « ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ .. هُدًى لِلْمُتَّقِينَ .. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ، وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ، وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ، وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ . . أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ[(٢)] .

فالإيمان بالغيب ، إيمان يقوم على التسليم المطلق ، والثقة الكاملة التى لا يدخل

---

(١) إلجام العوام عن الكلام ص ٣٨ وما بعدها — نقلا عن كتاب : تمهيد فى تاريخ الفلسفة الإسلامية .

(٢) سورة البقرة : ٢ ، ٥

عليها شيء أبداً من ريبة أو شك .. فإذا اطمأن الإيمان فى القلب على هذه الصورة ، كان على المرء أن يمسك به ، وأن يتأمل موقعه فى قلبه ، وأن يتذوق طعمه فى ضميره ووجدانه ! وفى هذا تتفاوت منازل المؤمنين ، وتختلف درجات إيمانهم ..

أما أن تُبذَ بذور الشك حول هذا الإيمان ، وتُثار فى أرضه أقيسة المنطق ، ومحاورات الفلسفة ، فإن ذلك ينزل بالإيمان من عالم الروح إلى عالم الأشياء .. ثم لايكون بعد هذا شيئاً ، ولا يعود روحاً ! .

وسنرى فى الصراع الذى وقع بين المعتزلة ، و بين الأشاعرة ، كيف استبد العقل بالمعتزلة ، وسوّل لهم أن يجعلوا قضية الألوهية قضية عقلية ، تخضع لمدركات العقل ، وتنزل على حكم منطقه .. وسنرى أن هذا الإيمان كما صوره العقل «المعتزلى» قد جرّد «الله» من كل صفة عاملة ، وأحاله صورة ذهنية مجردة ، أشبه بالإله «الفرضى» الذى يقول به بعض الفلاسفة المعاصرين ليُحِلُّوا به مشكلة تدور بها رءوسهم ، وهى هذا النظام المحكم الآخذ بكل ذرة من ذرات الوجود ! فهم ينكرون الإله ، و يفترضون وجوده .

و إله المعتزلة يكاد يكون مثل هذا الإله المفترَض .. اعترفوا به أولا ، ثم نفوْه ثانياً . إذ جردوه من كل صفة ! على عكس ما فعل بعض الفلاسفة الذين أنكروا الإله أولا ، ثم اعترفوا به كفرض ثانياً .

المعتزلة ومفهوم الذات عندهم :

والمعتزلة فرقة كبيرة من الفرق الإسلامية التى لم تلتزم طريق الجماعة ، ولم تأخذ مأخذ السلف ، ولم يرض أتباعها أن يأخذوا بظاهر الكتاب والسنة ، وأن يستسلموا أو يسلّموا لمنطوقهما .. بل جعلوا للعقل سلطاناً مع سلطان الشريعة ، و بل لقد جعلوا — فى بعض الأحيان — العقل قيِّماً على الشريعة ! .. العقل أولا ، فإن كان فى الشريعة ما يوافقه ، فذاك ، و إلا حُملت آيات القرآن حملا على ما يوافق العقل .

وقد كان المعتزلة نظر فى صفات الله فقالوا بِنَفْىِ هذه الصفات من « الذات » ، وأن « الذات » مجردة من كل صفة ، لأن الصفة — بناء على تصورهم — تلحق الشىء بعد أن تـكون له « ذات » . . وصفات الله إن لحقت الذات كانت الذات ناقصة قبل وجودها فكملت بها ، والله سبحانه وتعالى كاملٌ الـكمالَ المطلق .. و إن قيل بأن الصفات قارنت الذات فى الوجود ، كانت بهذا المعنى قديمة قدم الذات ، ولا يجتمع قديمان ! يقول الشهرستانى : « فالذى يعمّ طائفة المعتزلة من الاعتقاد ، القول بأن الله تعالى قديم ، والقِدَم أخص وصف لذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا هو عالم لذاته ، قادر لذاته ، حىّ لذاته ، لا بعلمٍ ، وقدرةٍ ، وحياة ... لأنه لو شاركته الصفات فى القدم لشاركته فى الألوهية .

« واتفقوا على نفى التشبيه عنه — سبحانه وتعالى — من كل وجه : جهةً ومكانًا ، وصورة ، وجسما ، وتحيزاً ، وانتقالا ، وزوالا وتغيراً ، وتأثراً[1] » .

و يقول « الغزالى » مفنداً رأى المعتزلة فى نفى الصفات عن الله :

« لما كثرت العلوم والصنائع ، وولع الناس بالتدوين والبحث ، فى سائر الأنحاء ، وألف المتـكلمون فى التنزيه حدثت بدعة المعتزلة فى تعميم هذا التنزيه فى آى السلوب[1] ... فقضوا بنفى صفات المعانى : من العلم ، والقدرة ، والإرادة والحياة ، لما يلزم من ذلك من تعدد القديم — بزعمهم — .

« وهو مردود بأن الصفات ليست عين الذات ، ولا غيرها . وقضوا بنفى السمع والبصر لـكونهما من عوارض الأجسام ... وهو مردود .. لعدم اشتراط البِنْية فى مدلول هذا اللفظ ... و إنما هو إدراك المسموع أو المُبْصَرِ ! .

« وقضوا بنفى الـكلام بشبهة ما فى السمع والبصر — أى لـكونه من عوارض الأجسام — ولم يعقلوا صفة الـكلام التى تقوم بالنفس »[2] .

---

(١) الملل والنحل جزء أول ص ٥٨

(٢) أى الآيات التى ورد فيها نفى صفات عن الله مثل : لا تأخذه سنة ولا نوم .

(٣) نقلا عن ابن خلدون فى مقدمته ص ٤٣٩ .

ويقول « دى بور » :

« كثرت الآراء واختلفت منذ عهد الأمويين ، وزاد عددها زيادة كبرى فى العصر العباسى الأول .. وكلما تشعبت هذه الآراء اتسعت شقة الخلاف بين أصحابها ، وبين أهل الحديث ...

« وأكثر المذاهب انتشاراً مذهب المعتزلة ، الذين جاءوا خلفاء للقدرية وأقاموا مذهبهم على النظر العقلى ... وقد نال هذا المذهب تأييد خلفاء بنى العباس من أيام المأمون إلى عهد المتوكل ، حتى جعلوه عقيدة للدولة »[1] .

ويتحدث الشهرستانى عن رأى واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — وموقفه من صفات الله . . فيقول : « واعتزالهم — أى المعتزلة — يدور على أربع قواعد :

القاعدة الأولى : القول بنفى صفات البارى تعالى من العلم والقدرة ، والإرادة والحياة . . وكانت هذه المقالة فى بدئها غير نضيجة .. وكان واصل بن عطاء يشرع بها على قولٍ ظاهرٍ وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين ... وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة ، وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالماً قادراً ، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان ، هما اعتباران للذات القديمة — كما قال « الجبائى » —[2] أو حالتان — كما قاله « أبو هاشم »[3] .

ويرى أبو الهُذَيل العلاف — رأس فرقة من فرق المعتزلة — أن البارى تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، قادرة بقدرة ، وقدرته ذاته ، وحىّ بحياة ، وحياته ذاته ...

ويعلق الشهرستانى على هذا الرأى بقوله :

« وإنما اقتبسَ هذا من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها ، وإنما الصفات ليست وراء الذات معانىَ قائمةً بذاته — بل هى ذاته ..

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام : دى بور ص ٩٧

(٢) أبو على الجبائى من رءوس المعتزلة ، وأبو هاشم ابنه كان رأساً فيهم أيضاً

(٣) الملل والنحل جزء (١) ص ٦١

« والفرق بين قول القائل : « عالم بذاته لا بعلم » ، و بين قول القائل : عالم بعلم هو ذاته ، أن الأول نفى الصفة ، والثانى أثبت ذاتاً هو بعينه صفة ، هى بعينها ذات »[1] .

و يقول دى ديبور :

« يرى أبو الهُذيل أن العقل لا يتصور بأى وجه أن الصفة يمكن أن تقوم بالذات زائدة عليها ، وأنها إما أن تكون عين الذات أو غيرها .. ولـكنه ينظر علّه يجد سبيلا للتوفيق بين الطرفين ، فيقول : إن الله عالم وعلمه ذاته .. حىّ بحياة ، وحياته ذاته .. قادر بقدرة ، وقدرته ذاته .. وهو يسمى هذه الصفات الثلاث وجوهًا للذات الإلهية ، كما فعل النصارى قبله ! .

« وهو يوافق القائلين بأن السمع والبصر ونحوهما صفات أزلية لله ، ولـكن بمعنى أن ذلك سيكون منه ... ثم يقول دى بور :

« وكان سهلا على أبى الهُذيل كما كان سهلا على غيره ممن كانوا متأثرين بفلسفة ذلك العصر أن يؤولوا الصفتين تأويلا ينفى عنهما الصفة الحسية .. كما أولوا رؤية الله فى يوم القيامة .. لأنهم كانوا فى الجملة يعتبرون السمع والبصر من أعمال الروح[2] .

وقد غَلَا المعتزلة فى مذهبهم هذا حتى لقد كان لبعضهم شطحات أشبه بالشطحات الصوفية . . إذ يرى بعضهم رميات بعيدة تبلغ حدّ التجديف فى الله . .

يقول « معمّر » — وهو أحد رءوس المعتزلة : « إن الله لا يعلم ذاته ، ولا يعلم غيره ، لأن هذا يؤدى إلى التعدد فى ذاته . . . »

« بل إن مُعمراً ينكر أن يكون الله موصوفًا بالقِدَم ، لأن ذلك يشعر بالتقادم الزمانى ، ووجود الله ليس بزمانى[3] » .

---

(١) الملل والنحل جزء ١ ص ٦٦

(٢) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ١١٧

(٣) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ١٤٤

إلى هذا الحد يتحول بعض المسلمين أو المحسوبين على الإسلام إلى الآراء الفلسفية اليونانية ، ويجعلونها المصدر الأول فى مباحث العقيدة ، دون تقيد بكتاب أو سنة . . وهكذا تهوى العقول ، وتزل الأقدام حين يخوض المرء فيما وراء الطبيعة بغير حساب !

يقول « إقبال » :

«أما المعتزلة — وقد قصروا إدراكهم للدين على أنه مجموعة من العقائد متجاهلين بأنه حقيقة حيوية — فلم يحفلوا بأساليب إدراك الحقيقة إذا كانت لا تقبل التصور .

وأرجعوا الدين إلى نسق من المعانى المنطقية ، انتهى إلى موقف سلبي بحت .

وغاب عنهم أنهم في ميدان المعرفة — علمية كانت أو دينية — لا يمكن للفكر أن يستقل تمام الاستقلال عن الوقع المتحقق فى عالم التجربة[1] » .

يريد « إقبال » أن يقول إن خطأ المعتزلة ، قد جاء نتيجة لاستسلامهم لمنطق العقل فى تصور الحقيقة وكشفها ، وفاتهم أن كثيراً من الحقائق لا يصل إليها العقل ، وهى الحقائق التى تقع فى مجال التجربة التى تجدها الروح ، ويتصيدها القلب !

الصفاتية (الأشاعرة) ومفهوم الذات :

كانت قولة المعتزلة بنفى الصفات عن ذات الله ، وتجريد الذات مما جاء به القرآن من وصفها بالعلم والحكمة ، والقدرة والإرادة والسمع والبصر . . وغيرها — كانت هذه القولة حدثاً من الأحداث التى اضطرب لها المسلمون ، وفزعوا منها . . . وبدالهم بادِىَ الرأى — أن هذا التجديف على الله هو كفر صريح لا يُسمع لقائله ، ولا يُقبل منه حجة . . بل هو مُلحد صريح الإلحاد . . إذ ما الذات من غير صفات ؟ إن أى كائن يفقد وجوده إذا فقد صفاته . . فكيف برب الوجود ، وخالق الموجودات ؟ ثم ماذا يقال فى تلك الصفات التى تكرر ذكرها فى الكتاب

---

(١) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ٢٠

الكريم ، وجاء أكثرها فى أكثر من صورة .. فى صور الفعل ـ ماضياً ومضارعا ـ وفى صورة المصدر ومشتقاته : من اسم فاعل وصيغ المبالغة منه . . كَعَلِمَ ، ويعلم ، وعالم ، وعليم ، وعلّام . وهكذا فى معظم الصفات . . .

ماذا يقال فى تلك الصفات ؟ وماذا يقال عن تكرارها وتعدد صورها فى كتاب الله ؟ ثم ماذا يقال عن اليد ، والعين وغيرها مما يضاف إلى ذات الله ؟ وقد جاء به القرآن صريحاً ! ؟

وفى الحق أن المعتزلة ، قد ركبوا شططاً ، فتعسفوا فى التأويل ، واضطربوا فى التخريج ، وحمّلوا آيات الكتاب مالا تحتمل فى نَفْيِهِم الصفات عن الله ، وقد جاء بها القرآن فى مئات ومئات من الآيات ! ولو أنهم جاءوا بآرائهم تلك غير مستندين إلى القرآن أو السنة لما كان لقولهم هذا الدوىّ الهائل الذى هزّ المجتمع الإسلامى هزاً عنيفاً ، ولكنهم جاءوا بهذه الآراء باسم الإسلام ، وبمستند من شريعته ! فكان أن تصدّى المسلمون لدفع هذا الزحف الداخلى الذى يتهدد العقيدة الإسلامية على يد فئة من أبنائها المحسوبين عليها . . المستندين إلى القرآن والسنة !

لقد كان المجتمع الإسلامى كله تقريبا — عدا جماعات هنا وهناك تتلبس بآراء ومعتقدات خاصة — جبهةً واحدة فى وجه المعتزلة . . ينكر بدعة المعتزلة هذه ، بالقلب وباللسان ، وباليد أحيانا !

يقول الشهرستانى : « اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والجلال ، والإكرام ، والجود ، والإنعام والعزة والعظمة . . ولا يفرقون بين صفات الذات ، وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقا واحدا ! وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين ، والرجلين ، والوجه ، ولا يؤوّلون ذلك .. إلا أنهم يقولون بتسميتها صفات خبرية . .

ويقول : « ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات ، والسلف يثبتون ، سمى السلف «صفاتية» ، والمعتزلة «معطلة» .. فبالغ بعض السلف فى إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات ، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها ، وأما ما ورد به الخبر فافترقوا — أى الصفاتية — فيه فرقتين : منهم من أولها على وجه يحتمله اللفظ ، ومنهم من توقف فى التأويل ، وقال : عرفنا بمقتضى العقل أن الله ليس كمثله شىء ، فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شىء منها ، وقطعنا بذلك إلا أننا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه .. مثل قوله تعالى :

« الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ » ومثل قوله « خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » ومثل قوله « وَجَاءَ رَبُّكَ » إلى غير ذلك .. ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها ، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له ، وليس كمثله شىء .. وقد أثبتناه يقينا

« ثم إن جماعة من المتأخرين — من الصفاتية — زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من إجرائها على ظاهرها ، والقول بتفسيرها كما وردت ، من غير تعرض للتأويل ، ولا توقف فى الظاهر ، فوقعوا فى التشبيه الصرف ، وذلك خلاف ما اعتقده السلف [1] »

ويقول الشهرستانى أيضا :

« أما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ، ولا استهدفوا للتشبيه فنهم « مالك ابن أنس » رضى الله عنه .. إذ قال وقد سئل عن قوله تعالى : « الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ » . قال : « الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » ومثل أحمد بن حنبل ، وسفيان الثورى وداود الأصفهانى الظاهرى ومن تابعهم ، حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابى وأبى العباس القلانسى

(١) الملل والنحل جزء ١ ص ١٢٣ وما بعدها .

والحارث بن أسد المحاسبي .. وهؤلاء كانوا من جملة السلف ، إلا أنهم باشروا علم الكلام ، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية ، و براهين أصولية ، وصنّف بعضهم ، ودرّس بعض .. حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري و بين أستاذه ـ أبو على الجبّائي ـ مناظرة .. فتخاصما ، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة ، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة ، وانتقلت سِمَة الصفاتية إلى الأشعرية .

ومن هذا نرى أن أهل السنة الذين اتبعوا طريقة السلف قد جرفهم تيار الجدل الذى كان طريقاً للمعتزلة ، إذ لم يمض وقت طويل حتى اتخذ أهل السنة الأدلة العقلية ؛ والبراهين المنطقية ، وتسلحوا بها لمناظرة المعتزلة وقتالهم بمثل أسلحتهم ، وهنا تتسع دائرة المعركة وتتعدد أسلحتها .. وتبلغ غايتها عند القول بخلق القرآن .. وكان هذا القول من مقولات المعتزلة نتيجةً لقولهم بنفى الصفات عن الله .. ومن تلك الصفات « الكلام » ، والقرآن كلام الله ، و إذن فالقرآن مخلوق ، أى حادث .. لأنه لو كان قديماً لكان لله صفة الكلام ، ولكانت تلك الصفة قديمة ، ولا يجتمع قديمان .. فالقول بأن القرآن مخلوق ، ينفى صفة القدم عنه ، و يجعله خلقاً مما يخلق الله ..

وكانت بدعة القول بخلق القرآن « محنة » تحولت إلى مأساة حين اشتركت فيها الدولة بقوتها وسلطانها ، وحين أصبح القول بها سياسة من سياسة الخلفاء ، الأمر الذى اشتد به جانب المعتزلة ، والذى لقى فى سبيل التصدّى له من كثير من العلماء والفقهاء الضرّ والأذى .. كما حدث هذا للإمام الجليل أحمد بن حنبل رضى الله عنه ..

***

لقد وقف الأشعرى وأصحابه يناظرون المعتزلة ، ويقاتلونهم بمثل أسلحتهم ، فلم يقف الأشعرى وتلاميذه كما وقف السلف عند حدّ الأخذ بظاهر الآيات التى وردت فيها الصفات الخبرية أو الكمالية ، أو صفات الأفعال ، فأجروها على ظاهرها ، وأمسكوا عن الكلام فيها — بل دخلوا ميدان المعركة ، وجالوا جولات طويلة مع

(١) الملل والنحل جزء ١ ص ١٢٥

المعتزلة ، حتى انتهى الأمر أخيراً بانتصار أهل السنة ، بعد أن خفَتَ صوت المعتزلة ، وذهبت دولتهم .

ولا بأس هنا من أن نعرض جانباً من آراء الأشاعرة فى صفات الله على الوجه الذى جمعوا فيه بين النقل والعقل .. يقول الأشعرى .. مثلا :

« الإنسان إذا فكر فى خِلقته من أى شىء تبدأ ، وكيف دار فى أطوار الخلقة كوْرا بعد كور ، حتى وصل إلى كمال الخِلقة . وعرف يقيناً أنه بذاته لم يكن ليدبّر خَلْقه ، ويبلغه من درجة إلى درجة ، ويرقّيه من نقص إلى كمال — عرف بالضرورة أنه له صانعا ، قادراً ، عالماً ، مريداً ، إذ لا يتصور صدور هذه الأفعال المُحكَمَة من طبع — أى عن طبيعة — لظهور آثار الاختيار فى الفطرة . . فله — أى الله — صفات دلّت أفعاله عليها ، لا يمكن جَحْدُها . . وكما دلت الأفعال على كونه عالماً ، قادراً ، مريداً ، دلت على العلم والقدرة والإرادة ، لأن وجه الدلالة لا يختلف ، شاهداً وغائباً .

« وأيضاً لا معنى للعالِم حقيقةَ إلا أنه ذو علم ، ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة ، ولا المريد إلا أنه ذو إرادة ... فيحصل بالعلم الإحكام والإتقان ، ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث ، ويحصل بالإرادة التخصص بوقت دون وقت ، وقَدْر دون قَدْر ، وشكل دون شكل .. وهذه الصفات لن يتَصور أن يوصف بها « الذات » إلا وأن يكون « الذات » حيا بحياة[1] » .

ويقول القاضى أبو بكر الباقلانى — من أصحاب الأشعرى — :

« والدليل على أنه — أى الله — متكلم بكلام قديم ، ومريد بإرادة قديمة .. أنه تعالى مالك ، والمالك من له الأمر والنهى فى مُلكه ، فهو آمر ناهٍ .. ولا يخلو : إما أن يكون آمراً بأمر قديم أو بأمر مُحدَث ، وإن كان مُحدَثاً ، فلا يخلو إمّا أن يُحدِثه فى ذاته ، أو فى محل ، أو لا فى محل .. ويستحيل أن يحدثه فى ذاته ،

---

(١) الملل والنحل جزء ١ ص ١٢٧

لأنه يؤدّى إلى أن يكون محلا للحوادث ، وذلك محال .. ويستحيل أن يكون فى محل ، لأنه يوجب أن يكون المحلّ به موصوفاً . ويستحيل أن يحدثه لا فى محل لأن ذلك غير معقول ... فتعين أنه — أى أمره تعالى — قديم ، قائم به — أى بذاته — ، صفة له .. » وكذلك التقسيم فى الإرادة والسمع والبصر .. وقال : « علمه — سبحانه — واحد يتعلق بجميع المعلومات : المستحيل والجائز ، والواجب ، والموجود ، والمعدوم ، وقدرته واحدة ، تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات ، وإرادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الصفات ، وكلامه واحد ، هو أمر ونهى وخبر ، واستخبار ، ووعد ، ووعيد . . وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات فى كلام ، لا إلى عدد فى نفس الكلام[1] » وأنت ترى كيف خرّج « الباقلانى » رأيه مَخْرجَ النظريات الهندسية ، والانتقال برأيه فى مراحل الفرض ، والاستدلال ، والنتيجة .. هو أسلوب المعتزلة ، وأسلوب أصحاب الفلسفة والكلام .

* * *

هذا ، وقد وقف كثير من الفقهاء موقف السلف ، ولم يتحولوا إلى علماء كلام وكان على رأس هؤلاء ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم .. فقد شارك ابن تيمية فى الحملة على المعتزلة ، ولكنه ظل مستمسكا بظاهر الكتاب والسنة .. ومن قوله فى الرد على المعتزلة :

« يقول المعتزلة فى نفى الأفعال عن الله : وإنها طبيعة مركوزة فى المخلوقات .. ويقولون لا نعرف من يفعل لحِكْمةٍ إلا من يفعل لغرض يعود إليه ، وهذا لا يكون إلا فيمن يجوز عليه اللذة والألم ، والانتفاع والضرر ، والله منزه عن ذلك .. فيقال لهم : « وأنتم لا تعقلون إرادة إلا فيمن يجوز عليه اللذة والألم ، والانتفاع والضرر ، وقد قلتم إن الله تعالى مريد ، فإما أن تَطرِدوا مع أصلكم النافى فتنفوا الإرادة ، أو المثبت فتثبتوا اللذة .. وإلا فما الفرق ؟ فأنتم لا تعلمون فاعلا غير مقهور إلا بإرادة[2] » .

(١) الملل والنحل جزء ١ ص ١٢٩

(٢) النبوات لابن تيمية ص ٩

وقد كان الغزالى على رأس أولئك الذين قادوا الحملة على المعتزلة وغيرهم من المتكلمين والفلاسفة الذين قالوا بنفى الصفات عن الله ..

وقد لقيهم الغزالى فى كل ميدان ، وقاتلهم بكل سلاح .. فنى ميدان الفلسفة ألّف كتاباً خاصاً هو « تهافت الفلاسفة » ، وفى ميدان الفقه والزهد ، والتصوف ألف كثيراً من الكتب ، أهمها « الإحياء » و « المنقذ من الضلال » و « المستصفَى » وكثير غيرها ..

وفى بعض تلك المواقف يقول الغزالى رداً على الذين ينكرون أن يكون لله « ماهية » يقول :

« وجود » بلا ماهية ولا حقيقة .. غير معقول ! .

« فلا نعقل عدماً مُرسَلا ، إلا بالإضافة إلى موجود يقدر عدمه .. أى يُفترض عدمه بعد أن كان موجوداً ..

« ولا يعقل وجوداً مرسلا إلا بالإضافة إلى حقيقة معينة ، لا سيما إذا تعين « ذات » واحدة ! .

« فكيف يتعين واحد متميز عن غيره — وهو ذات الإله — بالمعنى .. ولا حقيقة له ؟ .

« فإن نفى الماهية نفىُ الحقيقة ، وإذا نُفِيت حقيقةُ الموجود لم يعقل الوجود ! » .

« فكأنهم قالوا : وجود ، ولا موجود » .

« وهو متناقض »[1].

والواقع أن الذى يشهد هذا الجدل الذى وقع بين المعتزلة والأشاعرة ، ويقف منه موقفاً محايداً يجد أن كلا الفريقين قد بالغ فى مذهبه الذى ذهب إليه ، فالمعتزلة

---

(١) تهافت الفلاسفة ص ٤٨

قد جعلوا إلى عقولهم تحديد المفهوم الإسلامى للذات الإلهية ، دون أن يلتزموا الوقوف عند نصوص القرآن ، وقد كان واجبا أن يلتزموا هذه النصوص ما داموا يتكلمون باسم الإسلام ، ويقررون مذهبهم على شريعته ! إنهم أنكروا كل صفة لله ، على الرغم من الآيات الكثيرة التى أضافت إلى الذات صفات العلم والحكمة والإرادة والسمع والبصر وغيرها . .

وأما الأشعرية أو الصفاتية المتحدثون بلسان أهل السنة ، فقد كان موقفهم حرجاً . . قلقاً . . يريدون أن يجعلوا لما ورد فى القرآن عن ذات الله من صفات مفهوماً يتفق مع ما يجب أن يكون لذات الله من كمال يباعد بين ذاته و بين أن يكون لتلك الذات مِثْلٌ أو شبيه . . وهذا ما حَدَا بهم إلى ن يقولوا بقيام هذه الصفات ، وأن يقولوا مع هذا إن قيام هذه الصفات ليس شيئاً غير الذات ! فالذات والصفات بمعنى واحد ! ؟ وهذا كلام فيه كثير من التهافت ، لم يقبله كثير من أهل السنة ، ولهذا وقف بعضهم عن أن يقول شيئاً فيما جاء فى القرآن عن ذات الله من صفات . . كما أشرنا إلى ذلك من قبل !

الفلاسفة الإسلاميون ومفهوم الذات :

وقد دخل الفلاسفة الإسلاميون طرفاً ثالثاً فى هذه الخصومة ، فلم يرتضوا أن يكونوا مع « المعتزلة » أو أن يكونوا مع « الأشاعرة » واتخذوا لأنفسهم موقفاً خاصاً بهم ، أرادوا أن يوفقوا فيه بين مختلف الآراء المتنازعة فى صفات الله ، بين نفى و إثبات ، أو فى ذات الله ، بين تجسيد وتجريد !

والرأى الذى ارتضاه الفلاسفة هنا هو رأى يستند إلى مقولات الفلسفة اليونانية وخاصة فلسفة أفلاطون التى شرحها فى « المدينة الفاضلة » والتى جعل الناسَ فيها طبقات ، من حيث ملكاتهم العقلية التى هى فطرة وجبِلّة . . إذ الناس فى هذه الفلسفة ليسوا سواء فى أصل الخِلْقة ، بل إنهم فى الإنسانية أشبه بالأعضاء فى الجسد الواحد . كل عضو له وظيفته التى لا يصلح لها غيره . . وكذلك الناس . فيهم من يؤدى للإنسانية وظيفة العقل — وهم الحكماء والفلاسفة — وفيهم من يؤدى

وظيفة اليد — وهم الطبقة العاملة — وفيهم من يؤدى وظيفة العين وهم الحرس . . وهكذا . . وكما لا يصلح العقل أن يؤدى وظيفة اليد ، ولا اليد أن تؤدى وظيفة العين كذلك لا يصلح الفلاسفة أن يكونوا عمّالا ، ولا العمال أن يكونوا حرساً وجنوداً ! !

وقد رأى الفلاسفة الإسلاميون أن ينتفعوا بهذه « الفكرة » فى حلّ تلك المشكلة التى شهدوا اختلاف المسلمين حولها ، وتكفير بعضهم بعضاً فيها !

وخلاصة الرأى عند فلاسفتنا هنا هو أن مفهوم الدين ليس سواء للخاصة والعامة ، وأن ما يخاطَب به العامة فى أمور الشريعة غير ما يخاطَب به الخاصة !

ولما كان العامة هم السّواد الأعظم فى الناس وكان لسان الشرع متوجهاً إليهم ، كانت مُقْتَضى الحال تقضى بأن يكون ما يخاطبون به على لسان الشريعة جارياً على مستوى إدراكهم وتفكيرهم .

ومفهوم هذا القول أن الشريعة تخاطب العامة والخاصة بالأسلوب الذى يفهمه العامّة ، وهو بالطبع أسلوب لا يستعصى على الخاصة ، ولكن الخاصة لهم فى هذا الأسلوب فهم خاص ! ! فهو عند العامة حقيقة ، ولكنه بالنسبة للخاصة مجاز !

وعلى هذا ، فالصفات ، والأعضاء التى ذكرت عن « الذات » فى القرآن هى من قبيل التمثيل ، لكى يكون عند العامة مفهوم للذات ، وبغير هذا لا يمكن أن يقوم فى تفكير هؤلاء العامة فهم وإدراك لذات الله . . وأما الخاصة ، فإن لهم أن يفهموا « الذات » فهماً مجرداً ، وأن يدركوا « الذات » معنًى ذهنياً . . حيث يمكن أن يكون لهذا الإدراك تصور فى عقولهم ، يقوم عليه إيمان ، وتنعقد فى ظله عقيدة !

يقول الغزالى :

قال الله تعالى : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ . . وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ(١) » .

---

(١) سورة النحل آية ١٢٥ .

« فعُلِم أن المدعوّ إلى الله بالحكمة قوم .. و بالموعظة قوم .. و بالمجادلة قوم ».

« فإن الحكمة إن غُذّى بها أهل الموعظة أضرّت بهم كما تضر بالطفل الرضيع التغذيةُ بلحم الطير » !

« وإن المجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة اشمأزّوا منها كما يشمئز طبع الرجل القوى من الارتضاع بابن الآدمى » !

« وإن من استعمل الجدل من أهل الجدل ، لا بالطريق الأحسن ، كما تعلّم من القرآن ، كان كمن غذّى البدوى بخبز البُرّ ، وهو لم يألف إلا التمر .. أو البلدى — الحضرى — بالتمر ، وهو لم يألف إلا البر ![2] » .

« والغزالى » مع أنه يقف دائماً إلى جانب أهل السنة ، وينصر مذهبهم ، هو هنا فيلسوف يكشف عن مذهبٍ يعتقده ، ويدين به ، و يعيش فيه ، ولكنه يكره أن يعلنه للناس ، ويذيعه فى العامة » ، وهو هنا إنما يخاطب نفسه ، ويخاطب الخاصة معه ، و يوصى بأن يكون ذلك القول من الأسرار التى لا يكاشَف بها إلا أهل النظر والبصيرة . . .

يقول فى كتابه « مشكاة الأنوار » :

ليس كل سرّ يُكشف ويُفشى ، ولا كلّ حقيقة تُعرض وتجلّى . . بل صدور الأحرار قبور الأسرار ، ولقد قال بعض العارفين : « إفشاء سر الربوبية كفر[1] » .

ومعنى إفشاء السرّ هنا هو أن يتحدث العالم إلى الجاهل فى شأن « الربوبية » بما وقع له من إدراك ، وما انكشف له من فهم فى تصوره لذات الله . . ، فإنه إن حدّث الجاهل بما فهم وتصوّر وقع الجاهل فى حيرة ، وركِبَه الاضطراب والقلق .

---

(١) القسطاس المستقيم للغزالى ص ٧٦

(٢) مشكاة الأنوار ص ١

يقول الفيلسوف « ابن سينا »

« أما أمر الشرع فينبغى أن يُعلم فيه قانون واحد ، وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبىٍّ من الأنبياء يُرام بها خطاب الجمهور كافة » !!

« ثم من المعلوم الواضح أن التحقيق الذى ينبغى أن يُرجَع إليه فى صحة التوحيد من الإقرار بالصانع .. موحّداً مقدساً عن الكم والكيف ، والأيْن ، والمتى ، والوضع والتغير ، حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة لايمكن أن يكون له شريك فى النوع أو أن يكون لها — أى الذات — جزء وجودى ، كمّى ، أو معنوى . . ولا يمكن أن تكون — أى الذات — خارجة عن العالم ، ولا داخلة ، ولا بحيث تصح الإشارة إليها أنها هناك — ممتنع إلقاؤه على الجمهور » !

ثم يقول . « ولو أُلقى هذا على هذه الصورة ، إلى العرب البادية ، أو العبرانيين والأجلاف لتسارعوا إلى العناد ، واتفقوا على أن الإيمان المدعوّ إليه إيمان معدوم أصلا !

« ولهذا ورد التوحيد تشبيها كله . . ولم يَرِدْ فى القرآن من هذا الأمر الأهمّ — وهو تنزيه الذات على النحو الذى أشار إليه آنفا — شىء ، ولا أتى بصريح ما يحتاج إليه من التوحيد بيان مفصل ، بل أتى بعضه على سبيل التشبيه فى الظاهر ، و بعضه تنزيها مطلقا عاما جدا ، لا تخصيص ، ولا تفسير له ! (١)

ثم يقول :

« ولبعض الناس أن يقولوا : إن للعرب توسعا فى الكلام ، ومجازا ، وأن ألفاظ التشبيه مثل اليد ، والوجه ، والإتيان فى ظُلَلٍ من الغمام ، والمجىء ، والذهاب ، والضحك ، والحياء ، والغضب — صحيحة .. ولكنّ نحوَ الاستعمال ، وجهةَ العبارة يدل على استعمالها استعارة ، ومجازا ، كما يدل على استعمالها غير مجاز ولا مستعارة ، بل محققة !

---

(١) رسالة أضحوية فى أمر المعاد لابن سينا ص ٤٤ وما بعدها.

ويرد ابن سينا على هذا القول بقوله :

« فالمواضع التى يُوردونها حجة فى أن العرب تستعمل هذه المعانى بالاستعارة والمجاز على غير معانيها الظاهرة ، مواضعُ فى مثلها تصلح أن تستعمل على هذا الوجه فلا يقع فيها تلبيس ، ولا تدليس ! [مثل قوله تعالى : يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ — خَلَقْتُ بِيدَىَّ] » وأما قوله تعالى : فى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ » وفى قوله تعالى « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيهُمُ الْمَلَائِكَةُ ، أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ ، أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ » على النسبة المذكورة ، وما يجرى مجراه ، فليس تذهب الأوهام فيه ألبتة إلى أن العبارة مستعارة أو مجاز .

« وأما قوله تعالى : « يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » وقوله تعالى : « مَا فَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللهِ » فهو موضوع الاستعارة ، والمجاز ، والتوسع فى الكلام ، ولا يشك فى ذلك اثنان من فصحاء العرب . .

ثم يسأل ابن سينا عن الآيات التى تضمنت حديثا عن الله على الوجه الذى يدور فى أدمغة الفلاسفة والمتكلمين فيقول « وأين الإشارة إلى الدقيق من المعانى المستندة إلى علم التوحيد . . مثل إنه عالم بالذات ، أو عالم بعلم .. قادر بالذات ، أو قادر بقدرة .. واحدٌ على كثرة الأوصاف أو قابل للكثرة .. متميز بالذات ، أو منزه عن الجهات ؟ ويعقب على هذا التساؤل بقوله :

« إما أن تكون هذه المعانى واجبا تحققها ، واتقانُ المذهب الحق فيها . أو يسعُ الصدوفُ عنها ، وإغفالُ البحث والروية فيها . . فإن كان البحث عنها معفوًّا عنه ، وغَلَطُ الاعتقاد الواقع فيها غيرَ مؤاخذ به ، فجلّ مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذه الجملة تكلف ، وعنه غُنية .. وإن كان — أى البحث عنها — فرضا لازما محتوما محكوما ، فواجبٌ أن يكون مما صُرِّح به فى الشريعة ، وليس التصريحَ المُعمَّى ، أو الملتبس ، أو المقتصرَ فيه على الإشارة والإيماء ، بل التصريح المستقصَى فيه ، والمنبه عليه ، والموفَّى حقّ البيان ، والإيضاح ، والتفهيم ، والتعريف لمعانيه . . فإن المبرزين

المنفقين لياليهم وأيامهم ، وساعاتِ عمرهم ؛ على تمرين أذهانهم ، وتذكية أفهامهم ، وترشيح نفوسهم بسرعة الوقوف على المعانى الغامضة — يحتاجون فى فهم هذه المعانى إلى فضل إيضاح ، وشرح عبارة ، فكيف غُثْمُ[1] العبرانيين ، وأهل الوبر من العرب ؟

« ولعمرى ، لو كلف الله تعالى رسولا من الرسل أن يُلْقِىَ حقائق هذه الأمور إلى الجمهور : من العامة الغليظة طباعُهم ، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهامُهم ، ثم سامَه أن يكون منجِزًا لعامتهم الإيمان والإجابة ، غير ممهل فيه — ثم سامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف عليها — لكلفه شططا ، وأن يفعل ما ليس فى قوة البشر ! . . »

وينتهى ابن سينا من هذا إلى تقرير المذهب الذى يدين به فيقول :

« فظاهرٌ من هذا كله أن الشرائع و ارادة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقرّبة ما لا يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل ، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتّة »[2]

فالفيلسوف ابن سينا يلتقى مع الفيلسوف المتصوف « الغزالى » فى أن الشرع يخاطب العامة بما يناسب عقولهم ، ويجرى مع تصوراتهم ، ليكون لما يُلْقَى إليهم من أحكام الشريعة مفهوم عندهم ، وإلّا لما وقع التفاهم والتجاوب بين الناس ، وبين شرائع السماء !

والسؤال الذى يَرِدُ هنا هو : إذا سلّمنا أن « الذات » قد وُصفت فى القرآن بصفات نفسية وجسدية لكى تقرّب إلى مدارك العامة ، ولكى يكون لها محصّل فى عقولهم . . إذا سلمنا بهذا فى حق العامة ، وقلنا إن ما فهمه العامة عن ذات الله ليس

---

(١) يريد اليهود .. وقد سماهم المسيح : « القطيع المربدى .. وسماهم : « غنم إسرائيل »
(٢) المصدر السابق ص ٤٨ وما بعدها .

إلا تمثيلا وتخييلا . . وأن « ذات الله » ليست فى حقيقتها على صفة من تلك الصفات — إذا سلمنا بهذا فى حق العامة . . فهل « لذات الله » التى جرّدها الفلاسفة من كل هذه الصفات مفهوم ؟ وإذا كان لها مع تجردها من كل صفة مفهوم . . فهل هذا المفهوم هو حقيقة الذات ؟

إن كان الجواب على هذا بالإيجاب ، وهو أن الفلاسفة قد استطاعت عقولهم أن تدركَ « ذات الإله » الإدراكَ الحقّ . . فمعنى هذا أن حقيقه الذات يمكن أن تُدركَ بالعقل الإنسانى إذا بلغ مبلغ الحكمة والفلسفة !

ولا شك أن هذا ادعاء يدّعيه الفلاسفة والحكماء لأنفسهم ، حين يرون أنهم أصحاب العقول الراشدة فى الإنسانية ، وأنهم هم وحدهم الجديرون بأن يدركوا الحقيقة الكبرى التى حُجِبت عن العامة ، وقصُرت عنها مداركهم !

ولو أنصف الفلاسفة والحكماء لقالوا فى هذا المقام : إنهم والعامة سواء . . وإن العقل البشرى كله مغلوب على أمره فى كشف الحجاب عن حقيقة الذات . . وسيان فى هذا أن يكون الإنسان من العامة أو من الفلاسفة ، فإن الحقيقة الإلهية فوق أن تُدركَ بأى عقل !

على أن الفرق بين عقول العامة وعقول الفلاسفة ليس فى حقيقته إلا شيئا لا يكادُ يذكر عند تناول الحقائق الكبرى ، وإن بَدَا لنا هذا الفرق شاسعا كبيرا فى مجرى تفكيرنا فى هذا العالم المحدود !

انظر فى وظيفة جارحة من الجوارح كالعين ، مثلا : فإنك ترى الناظرين إلى شىء قريب منهم ، وليكن شخصاً ، أو شجرة ، تختلف درجة الرؤيا بينهم حسب قوة الإبصار عند كل ناظر . . فهذ إنسان حديد البصر يرى فى الشخص أو الشجرة مالا يراه آخرون من جزئيات وتفاصيل ، بينما لا يرى كليل البصر من ذلك الشخص أو الشجرة إلا شبحاً وسواداً ! . . هنا حقا تفاوت فى درجة الإبصار ، ولهذا التفاوت أثر ومفهوم !

ولكن إذا ألقى هؤلاء الناظرون بأبصارهم إلى السماء فى رابعة النهار ليرصدوا النجوم والكواكب فهل تجد هذه الفروق بينهم فى قوة الأبصار ؟ وهل يقال هنا هذا حديد البصر ، وهذا كليله ؟ كلا .. إنهم جميعاً سواء فى هذا الموقف .. وصدق فيهم جميعاً قول المعرّى :

وبصيرُ الأقوامِ فى مِثْلِ أعمى فهلمّوا فى حِنْدِسٍ نتَصادمْ !

فما العقل الفلسفى إزاء الحقيقة الكبرى ؟ لاشىء .. إنه والعقل العامىّ هنا سواء .. الجميع محجوبون عن إدراك حقيقة الذات ..

وعلى هذا ، فإننا لانقر ماذهب إليه « الغزالى » وابن « سينا » من أن الشريعة فى تقريرها للأمور الغيبية إنما تتحدث باللسان الذى يفهمه العامة ، وتتخذ الأسلوب الذى يناسب مدركاتهم .. وأما الفلاسفة والحكماء ، فإن لهم فهماً خاصاً يلتقطونه من الإشارات التى يلمحونها لمحاً من مقررات الشريعة !

إننا لانقر هذا أبداً ، والذى نقره ونرتضيه هو أن لسان الشريعة متحدث عن الحقيقة حديثاً صادقاً واضحاً بليغاً .. وأن العقل الإنسانى — العامى والفلسفى — يجب أن يرتبط بما ينطق به لسان الشريعة ، وأن يلتزم ماينطق به .. فذلك هو الذى يضمن للعقل السلامة من الزيغ والضلال ، إذ يحبسه على مورد الحقيقة ، ويحميه من أن يشتط ويتتبع مواقع السراب .. ثم لاعلى العقل بعد هذا أن يدور ما استطاع حول هذه الحقيقة كما جاءت على لسان الشرع ، وله أن يكون له مفهومه الذى قد يتفق أو يختلف مع مفهوم غيره ، مادام ملتزماً جادّة الطريق ، مُولياً وجهه شطر المورد الشرعى !

الشريعة ، والحقيقة:

وإذن ، فهناك شريعة تخاطب الناس جميعاً ، وتتجه إلى الناس جميعاً ، والناس أشتات مختلفون فى درجات الفهم والإدرك لمنطوق الشريعة ، شأنهم فى هذا مع

كل قول ، وإزاء كل واقعة .. يتفقون أو يختلفون ، وتبتعد درجات الاتفاق والاختلاف .. أما الحقيقة — حقيقة الذات — فالناس بِمَعْزِل عنها ، والعقل غير أهل للبحث فيها ..

وإذن فالذين يقولون بالشريعة والحقيقة ، ويعنون بهذا القول أن الشريعة من محصَّلات العامة ، وأن الحقيقة من شأن الفلاسفة والخاصة — الذين يقولون هذا القول هم فى واقع الأمر ليسوا على شريعة ولا حقيقة .. أما أنهم ليسوا على شريعة فلأنهم أبَوْا أن ينزلوا على منطوقها ، وأن يردوا مواردها . وأما أنهم ليسوا على حقيقة فلأن الحقيقة — حقيقة الذات لن يصل إليها عقل ، ولن يحيط بها فهم !

أما ما يدعيه أصحاب النظر من الفلاسفة ، وما يُلْقيه أصحاب الشطحات من المتصوفة — من أنهم قد عرفوا الحقيقة ، وأن هذه المعرفة سرٌ لايباح به لئلا يَفْسُدَ على العامة تفكيرهم ، ويُزَلْزَلَ إيمانهم ، فذلك من تصورات الوهم الكاذب ، ومن واردات الخيال المريض !

استمع إلى ما يقول « ابن عربى » فى مقدمة كتابه : تُنزل الأملاك من عالم الأرواح فى الأملاك » !!

« هذا كتاب أوْدَعتُ فيه لطائف الأسرار ، وأضواء علوم الأنوار ، فهو مبنى على اللّغز والرمز ، ليتحقّق المدعِى فى مناجاة ربه ، عند وقوفه على هذه النتائج بالحصْر والعجز ، وإنما قصدت أيضا ستر هذه المعانى الإلهية فى هذه الألفاظ الخطابية ، غَيْرَةً من علماء الرسوم ، وعقوبة لهم من أجل إنكارهم ، كما ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وجعل غشاوة على أبصارهم ، فلم يدركوا من روائح الحقائق شمّة ، أو لم يميزوا فى قلوبهم بين اللّمةِ واللمة ، تأسياً(١) بمن أخذ مثل هذا العلم من النبى المعصوم ، وقال « لو بَثَثْتُه قطع منى هذا البُلعوم » .. وكما قال على رضى الله عنه حين علم النُقْلَة —

(١) أى أنه يتأسى فى ستر معارفه ، وإخراجها فى ثوب الألغاز بمن أخذ العلم عن النبى ، ويقصد بن عباس الذى نسبت إليه هذه الكلمة .

أى أحس دُنُوَّ أجله — : إن ها هنا — وضرب على صدره بيده — لعلوماً جَمّة ، لو وجدتُ لها حَمَلَةَ » .. وكما قال ابنه الذكى ، الحبر الكبير السنى[1] .

يارُبَّ جوهرِ علم لو أبوح به لقيل لى أنتَ ممن يَعبُد الوَثنا
ولا ستحلّ رجال مسلمون دمى يرَوْن أقبح ما يأتونه حَسَنا

فبهؤلاء السادات فى سترى لهذه العلوم تأسيت ، وبهم فيها اهتديت[2] » ! !

إنك حين تستمع إلى هذا القول ، وإلى كثير من مثله مما يقول به بعض المتصوفة من وقوعهم على علم الحقيقة ، وأنهم ستروها بهذا الأسلوب من القول المختلط — خيل إليك أنك لستَ على شىء ! وأن علوم الشريعة ليست شيئاً إلى جانب علم الحقيقة !

وأرجو أن تطيب نفسا ، وأن تطمئن قلبا .. لأنك إنسان معافى فى عقلك ، وفى قلبك ، تغذوهما بالغداء الطيبى لهما ، وأن هؤلاء الذين يدَّعون علمَ مالم تعلم ، إنما يزوّدون قلوبهم وعقولهم بأوهام وخيالات ! عافاك الله منها ، وأقامك على موارد الشريعة العذبة الصافية .

واعلم أن الأمر بالنسبة — للإنسان — واحد .. وهو أمر الشريعة .

أما الحقيقة فلا شأن للإنسان بها ، إنه بِمَعْزِلٍ عنها .. يستوى فى ذلك العلماء والجهلاء ، والفلاسفة والمتصوفة !

وتفاضُلُ الناس فى الإيمان إنما يكون فى علم « الشريعة » وحظهم منه ، وتذوقهم له .

وهنا يتجلى من سَنَا « الحقيقة » على كل مؤمن بقدر ماقَقِهَ من الشريعة ، وما حصَّل من ثمارها !

---

(١) يقصد جعفر الصادق أحد أئمة الشيعة ، وسبط الإمام على .
(٢) كتاب لطائف الأسرار لابن عربى ص ٣٥

وفى هذا الطريق — طريق الشريعة — وطريق الشريعة وحده ، تتفاوت درجات الناس . وتختلف منازلهم !

وإذا تأسّى ابن عربى وغيره بكلمات مدسوسة على « علىّ » وأبنائه لدوافع سياسية ، فتأسَّ أنت برسول الله ، وما نزل عليه من كتاب الله !

وإنك لتعلم أن نبى الإسلام لم يحدّث صحابته عن شريعة وحقيقة ، وأن أمْرَه كله — قولا ، وعملا — كان شريعة ، وأن تلك الشريعة جاءت بلسان عربى مبين ، لا إلغاز فيها ، ولا إبهام .. فلا تستمعْ بعد هذا لقول يقال عما وراء الشريعة ، من حقائق ، لا ينالها إلا الراسخون فى العلم ، فذلك مالا محصِّل له ، ولا جدوى فيه ، بل هو مضيعة للعمر ، ومحبطة للعمل ، وخَسَارٌ للدنيا والآخرة جميعا !

ما الله ؟

ونعود بعد هذا الصراع بين المعتزلة والسنة لنسأل عن موقف القرآن من هذه القضية : قضية الذات والصفات .. فهل الإله «ذات» لها مفهوم فى القرآن الكريم ؟

وهل لهذه « الذات » صفات توصف بها ؟

وإذا كان « للذات » صفات فما صلة الذات بها ؟ وهل الصفات عَرَض قائم بها أم جوهر كجوهرها ؟

ونود قبل أن نجيب على هذه الأسئلة أن نعرف أن القرآن إنما يتحدث إلى الناس حديث المشرِّع الذى يضع للناس مفاهيم كل شىء يأمرهم به وينهاهم عنه ، وهو إذ يضع هذه المفاهيم فإنما ينظر إلى طبيعة العقل الإنسانى ، وفى حدود هذه الطبيعة يخاطبه ويتعامل معه !

وبغير هذه المفاهيم لا يمكن أن يستقيم للإنسان فهم ، ولا أن يقوم فى كيانه إحساس يعيه الإدراك ، أو يتأثر به السلوك . .

وأنت ترى هذا واضحا حين تنظر فى الأدب الصوفى فتجد أكثر مقولاته عن « الذات » الإلهية ، فِكَرًا مجردة ، وإشارات مبهمة ، لا يقع كثير من الناس على مدلول لها . . ومن هنا لم يكن للأدب الصوفى أثر ظاهر فى واقع المجتمع ، بل ظل محصورا فى أفراد معدودين من الناس . . ربما لم يحسن كثير منهم فهمَ هذا الأدب إن كان له فى واقع الأمر مفهوم ، أو كان فى الناس من يفهم ألغازه ويفك طلاسمه .

يقول الفيلسوف المسلم « محمد إقبال » :

« والأدب الصوفى أدب مثقف ، ولكن عباراته ، صيغت فى صور فكرية أخذت عن فلسفات بالية ، فأصبح تأثيرها أدنى إلى العدم فى العقل العصرى ـ بخاصة ، والبحث وراء عدم لا اسم له لا يمكن أن يرضى العقل العصرى . . فإن العقل بماله من عادات التفكير الواقعى ، يتطلب معرفة الله معرفة حَيَّةً محسوسة » .

ولا يريد « إقبال » بمعرفة الله معرفة محسوسة إدراكَ الذات عن طريق الحواس ، وإنما يريد أن يكون للذات مفهوم يدركه العقل ، ويحس به [1] !

ويقول الفيلسوف المسلم « إسماعيل مظهر » :

« إن محاولة الاعتقاد بأن علة الكون — أى الذات الخالقة — من الممكن إدراكها بما يبعد عن إدراك ذواتنا أمر بعيد بحكم الطبيعة ـ أى طبيعة تفكيرنا ـ بل هو قول هُراء ، لا ظل له من الحقيقة !

« ولقد حاول كثير من جهابذة النظر ، وعظماء الفلاسفة أن يصلوا إلى إدراك « الذات » المدبِّرة لهذا الكون بطريقة غير هذه الطريقة ـ أى طريقة تفاهمنا مع الوجود ـ فأعْيَوْا . . وذلك لأنهم اتبعوا لهذا طريقين : الطريق الأول ، وفيها أدركوا العلة الأولى ـ الذات ـ عن طريق المشابهة المستمدة من خصائص الإنسانية وقد حوّطوا هذه الخصائص بصفات يبعد أن تكون لنفَر من بنى الإنسان !

وفى الطريق الثانى : تُلْفيهم وقد جعلوها ـ أى الذات ـ مدرَكا مجردا ، مُقَيِّمًا بقيَم من الطبيعة البشرية ، دنىء ، منحط ، غير محدود . .

---

(١) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ١٠٥

« فاسبينوزا[1] » مثلا ، قد اجتاز تلك العقبة الكئود بأن جعل الخالق عبارة عن امتداد ، وفكر !

« ومن أين أتت فكرة الامتداد إلا من النظر فى حالات جسمية من الطبيعة ؟ ومن أين أتت فكرة أن الله « فكرة » إلا من خصائص عقله ؟

« ذلك أن الامتداد والفكر ليسا سوى شيئين هما أخص ما تتصف به الأجسام والعقول .

« وهربرت سبنسر » قال بأن قوة خِصْبَة تدبِّر الكون .. وكما أن الخالق عند « سبينوزا » شبح إنسانى ممثل فى « امتداد وفكر » كذلك عند « سبنسر » عبارة عن تمثل صرف لفكرة غير معينة هى فكرة « القوة » ، وهى مستمدة من أحط خصائص الذات البشرية »[2]

فمهما أجهد الإنسان تفكيره ، ومهما حاول البحث عن الذات فى مجالات منقطعة عن تفكيرنا المادى فإنه لا بد أن ينتهى به المطاف آخر الأمر إلى مجال الحياة المادية التى تلبَّس بها عقله ، وتشكلت بصورها وأشكالها . . أفكارُه ، وخيالاتُه ، وأحلامه ، وأوهامه . . إنه لا يستطيع أن يعطى أو يأخذ إلا بهذه « العُمْلة » التى لا يملك هو ولا تملك دنياه غيرها !

« والله » الذى جاء القرآن ليَدُلَّ الناس عليه ، ويعرفهم به ، ويدعوهم إلى إفراده بالوحدانية ، واختصاصه بالعبادة — هذا الإله لا بد أن يكون له مفهوم فى عقول الناس حتى يعرفوه ، وحتى يأنسوا به وينظروا إليه فيما يأخذون أو يَدَعُون من أمره ونهيه . . ومن هنا كان لابد أن تقيم الشريعة الإسلامية « مفهوماً » للإله فى عقول الناس كى يكون « الله » حقيقة ، يؤمنون بها ، ويتعاملون معها ! ؟

---

(١) فليسوف عاش بين عامى : ١٦٣٢ — ١٦٧٧ م
(٢) انظر النشوء والارتقاء لإسماعيل مظهر ص ٧٦ .

فما المفهوم الذى جاء به القرآن لذات الإله ؟ أهو مادى أو معنوى ؟ وهل هو محدود أو مطلق ؟

لقد كان صنيع الإسلام فى هذا الأمر الخطير آيةَ الآيات ، ومعجزة المعجزات الدالة على صدق الرسالة المحمدية ، وعلى أنها مُتلقّاة من أحكم الحاكمين .. رب العالمين !

وننظر فنرى عجباً عاجباً .. ونرى حكمة بالغة ، وتدبيراً محكما ..

فأولا : لم يكن مفهوم الألوهية — فى شريعة الإسلام — مفهوماً مادياً .. لأنه لو كان كذلك لتجسّد الإله ، ولو تجسد لتحدد ، ولو تحدد ، لوقع فى دائرة الحسّ ، وفى محيط النظر ، ولأصبح شيئاً من الأشياء .. يحويه مكان وتفرغ منه أمكنة ، ويراه خَلْق ويغيب عن خلق .. وذلك مما يذهب بجلال الذات ، ويُنزل من قدرها ، ويُسقط من هيبتها ..

إن أكبر شىء نراه ، ونرى امتداد سلطانه فى الوجود هو « الشمس » .. وقد كانت لهذا إله الآلهة فى وقت من الأوقات .. ولكن العاقل الرشيد لا يقبل أن يكون الإله محيّزاً ، يحضر ويغيب .. وهذا إبراهيم عليه السلام ، قد نظر إلى النجم ثم إلى القمر .. فلما أفلا .. قال : « لا أُحِبُّ الآفِلِين » .. والحب هنا ، إجلال وتقديس ، ثم نظر إلى الشمس ، فلما أفَلَتْ التمس الإله فى غير الكواكب والشموس.. « فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً ، قَالَ هَذَا رَبِّى .. هَذَا أَكْبَرُ ، فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ .. إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً ، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ »[1].

وثانياً : لم يرتض الإسلام أن يكون مفهوم الإله أمراً « معنوياً » وفكرة مجردة مطلقة ، لا يدل عليها وصف ، ولا يُدرك لها واقع تتجلى فيه ؟ . فإنها لو كانت

---

(١) سورة الأنعام : ٨٧

كذلك لما أمسك بها عقل ، ولا اطمأن إليها قلب ولما وجد الإنسان لمثل هذه الفكرة المجردة أثراً يعمل فى كيانه ، ويؤثر فى سلوكه . .

ومن أجل هذا لم يكن مفهوم الإله — فى شريعة الإسلام — هذا أو ذاك ، لم يكن شيئاً مادياً ، كما لم يكن فكرة مجردة . .

وإنما اختار الإسلام لمفهوم الإله مقاماً وسطاً بين هذين : بين التجسيد ، والتجريد ، بحيث ينظر الإنسان إلى الله فى القرآن الكريم يجد « الله » سميعاً ، بصيراً ، عالماً قادراً ، حياً ، مريداً . . يحيى ويميت ، وهو على كل شىء قدير . . قائم على الملك على عرشه وكرسيه ، والملائكة حافون من حول العرش لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون . . وهذا من شأنه أن يُخيِّل للإنسان صوراً ما « للذات » . .

ثم ينظر المسلم فى كتاب الله فيرى « الله » « وليس كمثله شىء » . . . ويعمل هذا المفهوم عمله فى تفكير الإنسان ، فتأخذ تلك المفاهيم التى كانت قد بدأت تتشكل ، وتتجسد — تأخذ فى « الذوبان » كما تذوب صخور الثلج فى عباب المحيط ؟ ؟

ذلك — فى إيجاز — هو الذى يقع فى إدراكى المفهوم الذى أراد القرآن أن يقيمه فى عقول الناس وقلوبهم .. وذلك المفهوم ضرورى — كما قلنا — لكى نستشعر « الذات » ونتجه إليها ونرفع لها صلواتنا ، ودعواتنا . . أما حقيقة الذات فى ذاتها فأمر وراء كل ما نتصور . . ولكن لما لم يكن بدٌّ من أن نتصور فقد أسعفنا القرآن الكريم بالقدر الضرورى الذى يَسدُّ حاجتنا فى هذا المقام ، فجعل للإله مفهوماً غير مجسَّد . . « ذاتاً » لها العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر ، وغير ذلك من صفات الكمال التى تليق برب العالمين . . الله ذات . . ولكن « ليس كمثله شىء » !!

وقد يبدو لسائل أن يسأل : ماذا يكون الإله الذى ليس كمثله شىء ؟ وهل يمكن أن يكون لهذا الإله مفهوم ؟

ونقول لم لا يكون للإله الذى ليس كمثله شىء مفهوم ؟ إن نفى المثلية عن « الذات » يؤكد أن للذات وجوداً ، وأن لها مفهوماً ، وإن كان فى ذلك الوجود وهذا المفهوم يخالف كل ما يقع فى الخاطر أو يجول فى مجال الظن . .

إنك حين تتحدث عن معنى كُلِّىٍّ .. عن الإنسان مثلا ، فإنك تجد للإنسان صورة ما ، ومفهوماً على أى حال . . ولكنه ليس صورة إنسان بعينه ولا مفهوم إنسان بذاته .. إنه يمثل الرجال كلهم ! ولكنه ليس واحداً منهم ! إنه إنسان تدركه ولا تراه أبدا . .

فإذا ذَكَرْتَ الله — ولله المثل الأعلى — وذَكَرْتَ : العلم ، والإرادة ، والقدرة ، والسمع ، والبصر . . وذكرتَ ذلك كله فى أكمل كمال ، فإن المفهوم الذى يتأدّى إليك من ذلك لن يقف بك عند صورة واحدة ، ولن ينتهى بك إلى مفهوم معيّن ، وإنما تتعدد الصور والمفاهيم . . ومع ذلك « فالله » على غير أية صورة أو مفهوم منها . . ومع ذلك أيضاً فإن تفكيرك لن يخلو من صورة أو مفهوم فى حال أبداً ! !

وهكذا يظل العقل دائماً يجد ذات الإله ، ومفهومَ الذات .. كلما ذَكَرَ اللهَ ، أو فكر فى الله .

ويكفى العقل فى التعرف على الله أن يجد ريح الله فيما يُلِمُّ به من صور وخواطر . إنه فى هذه الحالة سيظل قائماً فى مكانه يبحث عن الله ، ويُعجزه أن يقع على صورة محددة لذاته .. « ليس كمثله شىء » .. وبحسب المؤمن أن يجد الله على هذا المفهوم !.

سئل الإمام على — رضى الله عنه — هل رأيتَ ربّك ؟ فأجاب : أفأعبدُ مالا أرى ؟ . . قيل : وكيف تراه ؟ فقال : لا تراه العيون بمشاهدة العيان ، ولكن تدركه العقول بحقائق الإيمان .. قريب من الأشياء غير مُلامِس . . بعيد عنها غير مباين . متكلم لا بروّية ، مريد لا بهمّة ، صانع لا بجارحة . لطيف لا يوصف بالخفاء . . بصير لا يوصف بالحاسة ، رحيم لا يوصف بالرقة ، تعنو الجباه لعظمته ، وتَجِبُ القلوب من مخافته » .

وسواء أكان هذا الكلام للامام علىّ ، أم أنه منسوب إليه ، فإنه مقيس بمفهوم السلف الأُول لذات الله ، فقد جعل لله ذاتاً يمكن أن تُشْهَد على أى حال ، كما أثبت لله صفاتِ الكمال ، وجعل إليه الخلق والأمر . . كل هذا دون أن يتحيز فى فى صورة أو يتجسّد فى كائن ما !

***

وقد يسأل سائل آخر : أكان من الضرورى أن يَذْكُرَ القرآن عن الذات ما ذُكر لها من العين ، واليد ، وأن تسند إليها أشياء تحيزُها وتحددها كالكرسى ، والعرش ؟

وقد قلنا من قبل إن تلك الصفات لابد أن تُذكر كى تمسك المفهوم الذهنى المطلق ، وتقيم منه مفهوماً يحدّث عن « ذات » يرى فيها الإنسان صفاتِ الكمال كلها ، التى يَعرِف الله بها ، و يعبده عليها .

يقول الفيلسوف المسلم « محمد إقبال » إن تصور الذات الإلهية متصفة بصفات البشر أمر لا مفر منه ، ولا يمكن تجاهله فى فهم الحياة ، لأن الحياة لا يمكن أن تُفهَم إلا من داخل النفس .

« ولقد كان المَخرج من تصور حياة الله على مثال حياة البشر هو الذى حدا بابن حزم — العالم الأندلسى المسلم — إلى التردد فى نسبة الحياة إلى الله ، فقال فى براعة لبقة : إن الله ينبغى أن يسمى حياً ، لا لأنه حىّ كحياة البشر ، بل لأن القرآن وصفه بالحياة[(١)] » !

***

ولكى تنفى الشريعة عن « الألوهية » معنى التجسيد ، وتدفع عنها السلبية التجريدية فقد عبرت عنها بكلمة « الذات » وهى لا تعطى فى مدلولها تجسيداً ، ولا تجريداً ، على حين تدل على وجود فعّال لا تُكَيِّفه العقول ، ولا يحصره زمان أو مكان .

---

(١) تجديد التفكير الدينى الإسلامى . . ص : ٧١

ووحدانية « الذات » أمر اهتم له القرآن ، وحرص على توكيده فى كثير من آيات الكتاب . « وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ، لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ » . . « اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ » . .

وقد جعل الإسلام كلمة : « لا إله إلا الله » الركن الأول الذى يقوم عليه بناء الشريعة . . ولن يدخل إنسان فى دين الله إلا وعلى لسانه وفى قلبه هذه الكلمة . .

ولكى يؤكد الاسلام وحدانية الذات الأولى ، فإنه يطلق عليها اسمَ علمٍ هو «الله» . . ثم يعرف هذا الإسم فيقول : « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، اللَّهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ » .

« على أنه من العسير أن نفهم على وجه الدقة معنى الفردية . . . لأن الفردية تتفاوت فى مراتبها ، وهى لاتتحقق تحققا تاما ، حتى فى حالة واحدة من ذات الإنسان التى تبدو لنا منعزلة عن غيرها .

« وعلى وجه خاص يمكن أن يقال فى الفردية . . إنه بينما نجد الميل إلى تحقيق الفردية ماثلا فى كل شىء فى الوجود ، ونجد الميل إلى التوالد يعارضها دائماً .. فلكى تكون الفردية كاملة يجب لأى جزء منفصل لجسم حىّ أن يعيش مفترقا عنه ، ولكن هذا يجعل التوالد أمراً مستحيلا . . فأى معنى للتوالد سوى بناء جسم عضوى جديد بواسطة جزء انفصل عن جسم عضوى قديم ؟

« فالفردية إذن تحمل فى طياتها خصيمها نفسه . . — وهو التوالد —

« وعلى ضوء هذه العبارة يتضح أن الفرد الكامل المتمايز عما سواه بوصفه ذاتا فريدة ولا نظير لها ، لا يمكن تصوره متضمنا لعدوه — وهو الولادة — بل يجب أن نتصوره بريئا من الميل إلى التوالد المضاد له .

« وهذه الخاصية من خصائص الذات الكاملة ، هى عنصر من أهم العناصر اللازمة فى مفهوم الذات الإلهية كما صورها القرآن[1] » .

---

(٢) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ٧٥

ويسأل إقبال « هذا السؤال » : أليست الفردية تقتضى التناهى ؟ فإذا كان الله ذاتا ، وهو بوصفه هذا فرد فكيف يمكن أن نتصوره غير مُتَنَاه ؟

ويقول مجيبا على سؤاله : « والجواب عن هذا هو أن الذات الإلهية لا يمكن تصورها متناهية بمعنى التناهى المكانى .. ففيما يتعلق بتقدير القيم الروحية لا يقام وزن لمجرد الامتداد اللانهائى ..

« إن اللانهائيات الزمانية والمكانية ليست مطلقة . . والعلم الحديث لا يعتبر الطبيعة شيئا قارًّا قائما فى فضاء غير متناه ، بل يعدها بناء من حوادث يرتبط بعضها ببعض ، وينشأ عن العلاقات المتبادلة بينها معنى المكان والزمان . . وما هذا إلا تعبير فى صورة أخرى عن أن المكان والزمان تأويلان يضعهما الفكر لقدرة الذات الأولى على الخلق . . فالمكان والزمان من إمكانيات الذات الأولى ، وهما لا يتحققان فى شكل مكاننا وزماننا الرياضيين إلا تحققا جزئيا . . وليس وراء ذات الله ، ولا بمعزل عن قدرته الخالقة زمان ومكان يحيطان بذاته ويحدانه بالنسبة للذوات الأخرى . .

فالذات الأولى — الذات الإلهية — إذن ليست لانهائية بمعنى اللانهائية المكانية ، كما أنها ليست متناهية بمعنى التناهى المكانى للذات الإنسانية التى يعزلها البدن عن غيرها من الذوات .

« ولا نهائية الذات الأولى تتألف مما فيها من إمكانيات غير متناهية فى القدرة على الخلق والكون — على الصورة التى نعرفها — ليس إلا تعبيراً جزئيا عن هذه القدرة .

« ومجمل القول أن لانهائية الذات الإلهية لانهائية فى الكيف ، لا فى الكم . . وفى القوة لا فى الامتداد[1] » .

وواضح من الفقرة الأخيرة من كلام « إقبال » أن الذات الإلهية لانهائية فى الكيف ، ولكنها نهائية فى الكم .

---

(١) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ٧٧

ومعنى هذا أن «الذات» ليست مطلقة .. وأنها تتحيز ، وتنتهى فى امتدادها عند حد .

وهذا يعودُ بنا إلى القول بتجسيد الذات، وبتحديدها !

وبعيد أن يذهب « إقبال » إلى هذا المذهب ...

إن « إقبال » يرى وَحدةَ الذات تقتضى أن تكون لها كيفية ما ، وإلا فلا ذاتية لها .

ويستدل « إقبال » لهذا بقول الله تعالى : « اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ، الْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ، يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ ، لَا شَرْقِيَّةٍ ، وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىءُ ، وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نُورٌ عَلَى نور ، يَهْدِى اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ، وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ[1] » .

ويستخرج من الآية الكريمة مايدعم به رأيه فيقول : ليس من شك فى أن صدر الآية يوحى بالتخلص من تصور ذات الله فى صورة الفرد . . « نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ » .. ولكننا إذا تعقبنا الاستعمال المجازى للنور فى بقية الآية يقوم فى نفوسنا عكسُ الأثر الأول . .

فتطور هذا المجاز إنما قُصد به أن ينفى عن الذات الإلهية كونها عنصراً كونيا عديم الصورة . . وذلك بتركيز النور فى شعلة المصباح ، ثم بزيادة إفراد هذه الشعلة بوصفها فى زجاجة — شُبِّهت بكوكب محدد تحديداً دقيقا . .

ثم يقول : وإنى أعتقد أن وصف الله بالنور كما جاء على لسان اليهود والمسيحية والإسلام ينبغى أن يفسر الآن على وجه آخر . . فتعاليم الطبيعيات الحديثة تقرر أن

---

(١) سورة النور آية ٣٥

سرعة انتشار الضوء لايمكن أن يفوقها شيء وأنها واحدة بالنسبة لجميع الذين يشاهدونها مهما اختلفت طريقة حركتهم ، وعلى هذا فنى عالمنا الذى نعيش فيه — يكون الضوء أقربَ الأشياء إلى المطلق ، ولهذا كان أصدقَ وأقربَ شيء إلى تصورنا للذات المطلقة !

« وإطلاق النور على الذات الإلهية يجب — قياسا على العلم الحديث — أن يؤخذ على أنه إشارة إلى أن الذات الالهية مطلقة ، لاعلى أنه يوحى بحلولها فى كل شيء[1] » .

يريد إقبال أن يقول إن تشبيه الذات بالنور يشير إلى أنها ذات مطلقة ، ولكنها مع إطلاقها ، فإنها واقعة فى مفهومنا ، ولا تقع فى مفهومنا إلا إذا كانت لها ذاتية .

« مِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ . . الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ . . الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ » .

إذن فالذات مطلقة فى ذاتها ، ولكن حين تتنزل إلى مفاهيمنا يجب أن تكون على صورة ما .. ويجب أن تكون تلك الصورة على أكمل ما يكون الكمال .. « نُورٌ عَلَى نُورٍ » .

وقد آمن كثير من الفلاسفة بالإله الواحد . . وهو إيمان يقرره العقل الذى يأبى أن يكون للوجود إلهين ، أو أكثر . فلكى ينتظم هذا الوجود ، يجب أن يخضع لإرادة واحدة ، ويصدر عن موجد واحد ، وإلا تضاربت النظم ، واختلطت الموجودات ، واضطرب مقامها فى الوجود . .

مع هذا الإيمان بوحدانية الخالق . . فإن بعضا من الفلاسفة قد أراد أن يحمل عقله على تصور « ذات » الإله الواحدة ، فإذا هذه الصورة التى يجىء بها العقل صورة

---

(١) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ٧٦

محدودة ، متحيّزة . . لأن العقل لا يستطيع أن يعى غير المحدود المتحيز . . وهنا ينكر الفيلسوف تلك الصورة ، ويرفض أن يكون الإله متحيزاً . .

وكان لا بد من البحث عن الإله غير المتحيز . . وهيهات أن يظفر العقل بهذا الطلب الذى فوق العقول جميعا . . وقد أنهى بعض الفلاسفة هذا الموقف ، وقطع هذه الحيرة ، بالقول بأن الله الواحد هو روح هذا الوجود ، فالله هو مصدره ، وروحه ، وعن هذا المنزع نشأ مذهب « الحلول » الذى يصور « الله » حالاً فى كل شىء ، حلول الروح فى الجسد !

يقول الفيلسوف « سبينوزا » :

« إن فى العالم جوهرا واحدا هو الله » !

ولم يرتض الفيلسوف أن يقف عند هذا ، لأن « الواحد » الذى أراد أن يتصوره بعقله ، قد بدا له أنه محدود متحيز !

وإذن . . فماذا ؟ . . يجيبك على هذا بقوله :

« وهو مطلق لا يُحدّ . .

« وكل الجواهر الأخرى المحدودة منبعثة منه ، ومظروفة فيه . . وليس لها إلا وجود زائل ، سائر فى الفضاء » ! ! وقد يفهم من هذا أن الفيلسوف يخلط الله خلطا مزجيا بالوجود ، فلا تظهر لذاته ذاتية ، ولا تعرف هذه الوحدة التى يقول بها . .

ولهذا فإن الفيلسوف ، يجعل للذات صفتين تتميز بهما . . يقول :

« ولله صفتان تظهر بهما لنا نفسه : الامتداد والفكر »

« فبالامتداد المتنوع تتكون الأجسام .

« وبالفكر المتنوع تتكون العقول .

وهاتان الصفتان ثوبان لله ، نسجتهما « المكوكات » الدائمة الحركة فى « نول » الزمن العاصف ![1] .

---

(١) مبادىء الفلسفة العامة ص ١٠٧

ولعلك تحس في العبارة الأخيرة التي ختم بها الشاعر — أعني «الفيلسوف» — فكرته عن « الذات » أنها فكرة فائضة عن الشعور ، وأن العقل قد فرّ من هذا الموقف ، وأن الفيلسوف قد صفّى حسابه معه وهو يضع اللمسات الأخيرة في تصوره للذات !! .

إن عقل « الفيلسوف » لم يحتمل الوقوف طويلا عند الصفتين اللتين رآهما في الذات ، وهما الفكر والامتداد . . فإن هاتين الصفتين تجسدان « الذات » ، وتجعلانها وَلُودا ، تلد الأجسام ، والعقول !

وقد تبع «سبينوزا» في مذهبه هذا أكبرُ الفلاسفة عقولا في أوربا . « فِشْتَرْ » و « جوته » و « هردر » و (هيني) و (شيلي)[1] .

ولو أن سبينوزا وأصحابه قد رجعوا إلى ذات أنفسهم لوجدوا أن الذات الإلهية التي دلتهم عليها بصيرتهم ليست هي « الذات » التي أظهروها في كلمات وعبارات . ذلك أن لغتنا مهما بلغت من الدقة والإحكام لن تستطيع نقلَ شيء مما وراء الحسّ نقلا صحيحا ، وإنما تنقله ملتبسا بالصور المادية التي تسبح في أفكارنا ، وتجرى على ألسنتنا .

أريد أن أقول إن العيب ليس عيب الفكرة التي صورها « سبينوزا » عن الذات ، وإنما العيب في أن الألفاظ هي قوالب للعالم الحسي في مادياته ومعنوياته ، واستخدامها في الحديث عن العالم غير المادي أشبه بمن يتحدث اللغة (الهيروغلوفية)[2] إلى سكان الصحراء من العرب !

يقول والترليبمان : « المعرفة بالمملكة الأخرى — ما وراء الطبيعة — لا يمكن التعبير عنها باللغة الحسية التي تستخدم في العالم المادي المألوف ، ذلك أنها ترجع إلى صورة للعالم الذي لا تستطيع حواسنا أن تصل إليه[3] » .. ومع هذا ، فإن اللغة التي

---

(١) مبادىء الفلسفة العامة ص ١٠٨

(٢) اللغة المصرية القديمة

(٣) فلسفة الحياة العامة ص ١١٣

نستعملها هى الوسيلة التى نفهم بها ما تنقله السماء ، أو ينقله الحكماء والفلاسفة — إلينا من العالم غير المحسوس .

ومن أجل هذا كانت رسالات الرسل بلسان أقوامهم ، على حسب محصولهم من اللغة ، وبمقدار المدلول الذى تحمله الكلمات الدائرة على ألسنتهم : يقول سبحانه وتعالى : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ »[1] ويقول سبحانه : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ »[2] فإنه لو كان غير عربى لما وقفوا عنده ، ولما قامت عليهم الحجة !

فإذا وصف القرآن الكريم الذات بما وصفها به من صفات ، فذلك ما لا بد منه ، لأن « ذاتا » لا صفات لها لا تكون ذات معنى ..

أما أن تظهر لهذه الصفات ذاتية حين تستند إلى جارحة كاليد والعين مثلا فهذا ما يليق بعقولنا ، وباللغة التى نتفاهم بها . . وليس ثمة وسيلة أخرى أجدى من هذه الوسيلة فى تعريفنا بالله ، ووصلنا به .

إن اللغة ضرورية للتعبير عن «المحتوى» الذى يقع فى حدس الإنسان ، ويتجلى لبصيرته عن الذات . وليس فى مقدور الإنسان أن ينقل هذا « المحتوى » إلى غيره ، أو أن يستقبله من غيره إلا عن طريق الكلمة ، وإلا ظلّ هذا « المحتوى » مُضمَراً فى كيان صاحبه .. غير منكشف له ، ولا لغيره !

يقول الفيلسوف الأمريكى « برجسون »

« إن الحدس فى صميمه استغناء عن الرموز ، وإدراك مباشر للواقع ، فهو ليس فى حاجة إلى أى تعبير أو ترجمة ، أو تصوير رمزى . .

« ولكن الفيلسوف ، مضطر إلى أن يستعمل لغة العقل فى التعبير عن حدسه ما دام العقل وحده هو الذى يملك لغة !

---

(١) سورة إبراهيم آية ٤٠

(٢) سورة يوسف آية ٢

« ومع هذا ، فإن الميتافيزيقيا – ماوراء الطبيعة – لابد أن تجد نفسها مضطرة إلى استعمال لغة العقل ، التى طالما ودّت لو أنها استطاعت أن تستغنى عنها[1] » .

وليس الفيلسوف وحده – كما يرى برجسون – هو المضطر إلى استعمال لغة العقل فى التعبير عن حدْسه ، بل إن كل إنسان مضطر كذلك إلى استعمال اللغة لترجمة « حدْسه » ونقله من مجال الحَدْس إلى مجال الإدراك ، ولا يكون إدراك بغير لغة

ومع أن القرآن الكريم قد جعَل « للذات » مفهوماً وسطاً بين التجريد والتجسيد ، فلا تقع فى الإدراك مجسدة ، ولا مجردة ، إنه يمسك بها ، ولا يتحققها ، ويدانيها ولا يلمسها . .

مع هذا ، فقد كان لبعض المفكرين من المسلمين محاولات لتحديد هذا الموقف الذى يقفه العقل إزاء حقيقة « الذات » .. إما أن تكون ذاتاً مطلقة ، أو محددة ، ظاهرة أو باطنة ! !

وقد جاء فى القرآن الكريم وصف الذات بوصفين متقابلين كقوله تعالى : « هُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ ، وَالظاهِرُ وَالْبَاطِنُ » وفى مثل هذه الآيات يذهب المفسرون مذاهب مختلفة ، بعضهم يُجريها على حسب ما جاءت ، فلا يقول فيها قولا . . وبعضهم يفسرها تفسيراً صوفياً أو فلسفياً . .

يقول عبد الغنى النابلسى : « الظاهر من حيث صفاته وأسماؤه فى صورة كل أحد ، من غير أن يحل فى شىء أو يكون بشىء قد اتحد . . والباطن من حيث ذاته العلية عن معرفة أحد من البرية . »

ومفهوم هذا القول أن الذات هى الحقيقة الكبرى ، وأن آثارها فى الوجود هى التى تحدث عن صفات الذات وأسمائها . .

---

(١) برجسون ص ٤٦

ويقول ابن عربى :

« يريد العارفون أن يفصلوهُ تعالى بالكلية عن العالم من شدة التنزيه فلا يقدرون ، ويريدون أن يجعلوه بعيداً عن العالم من شدة القرب فلا يتحقق لهم .. فهم على الدوام متحيرون » .

ولكن « العراق » الشاعر الصوفى المسلم يذهب مذهباً آخر فيحاول — فى جرأة — أن يحيّز « ذات » الله ، فإنها مادامت ذاتا فلا بد أن تَشْغَل مكانا !! وأين مكان الذات ؟

يجيب « العراق » بأنه مكان خاص يليق بالذات .. إذ كان لكل ذات مكانها الذى يناسبها ..

« يزعم العراقى » أن وجود نوع من المكان منسوبا إلى الذات الإلهية واقع فى الآيات الآتية وما يشبهها :

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ . مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ، وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا(١) » .

« وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ ، وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ ، وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ، وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ، وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ(٢) » .

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ(٣) » .

---

(١) سورة المجادلة آية ٧
(٢) سورة يونس آية ٦١
(٣) سورة ق آية ٦١

يقف « العراق » أمام هذه الآيات وأمثالها فيجد أنها تدل بظاهرها على « تشخُّص » للذات ، وهذا التشخص لا يكون إلا فى مكان ! فأين مكان الذات؟؟

هنا يَكدّ « العراق » ذهنه ، ويغوص فى أعماق الوجود عله يجد المكان المناسب « للذات » .

يقول « العراق » :

« على أنه ينبغى ألا يفوتنا أن ألفاظ : القرب ، والاتصال ، والافتراق التى تنطبق على الأجسام المادية لا تنطبق على الذات الإلهية ! ؟

ولم ؟ .

« لأن وجود الله يتصل بالكون كله على مثال اتصال الروح بالبدن .. والروح لا هى داخل البدن ولا هى خارجه ، ولا هى قريبة منه ، ولا هى مفترقة عنه .. ولكن اتصالها بكل ذرة من ذرات البدن حقيقة واقعية .

« ويستحيل أن نتصور اتصالها هذا إلا إذا افترضنا نوعا من المكان يوائم رقة الروح ولطفها »

« وعلى هذا ، فوجود مكان بالنسبة إلى الذات الإلهية لا يمكن أن يُنكر » !

« وإنما ينبغى التحوط فى تعيين نوع للمكان الذى يمكن أن يُسند إلى ذات الله المطلقة » !

أنواع المكان :

ويتحدث «العراق» عن أنواع الأمكنة ، ليجد المكان اللائق بالذات فيقول :

المكان على ثلاثة أنواع :

١ — مكان الأجسام المادية .

٢ — مكان الأجسام غير المادية .

٣ — مكان الله .

ومكان الأجسام المادّية ينقسم إلى ثلاثة أنواع .

الأول مكان الأجسام ذات الجرم ، والتي نَصِفُها بأنها تشغل حيزا . . والحركة في هذا النوع من الأجسام تستغرق زمانا . . فكل جسم يشغل مكانه الخاص ، ويقاوم تخليته عنه .

والثاني : المكان الخاص بالأجسام اللطيفة : كالهواء والصوت . وهذه الأجسام يدفع بعضها بعضا ، وتقاس حركته بالمقاييس الزمنية ، ولكن هذا الزمن الذي تقاس به يبدو مباينا لزمان الأجسام ذات الجرم . . فالهواء الموجود في أنبوبة يجب إخراجه منها قبل دخول هواء آخر مكانه . . وزمان إرسال التموجات الصوتية يكاد يكون عدما إذا قورن بزمان الأجسام ذات الجرم !

ثالثا : المكان الخاص بالضوء . . فضوء الشمس يصل إلى أقصى أطراف الأرض في لحظة !

ومن هذا يتبين أن مكان الضوء مباين لمكان الهواء والصوت .. على أن هناك حجة أقوى من هذه . . فضوء الشمعة ينتشر في جميع الاتجاهات في غرفة دون تخلية الهواء منها .

وهذا يبين أن مكان الضوء أرق من مكان الهواء الذي لا مدخل له في مكان الضوء .

ولشدة التقارب بين هذين المكانين لا يتيسر تميز أحدهما من الآخر إلا بالتحليل العقلي المحض ، وبالرياضة الروحية ، وكذلك الحال في الماء الساخن . . فإن الضدين — الماء والنّار — اللذين يبدو أنهما يتخلل كل منهما الآخر — لا يمكن أن يحلا في مكان واحد ، نظرا لاختلاف طبيعتهما . . وهذا لا يمكن تفسيره إلا بافتراض أن مكاني هذين الجوهرين — وإن كانا قريبين جدًّا أحدهما من الآخر — فإنهما مع

ذلك متمايزان .. ومع أن عنصر المسافة — بينها — ليس معدوما تماما .. فليس ثمة احتمال للمدافعة المتبادلة فى مكان الضوء . . فضوء شمعة يصل إلى نقطة معينة فقط . . وأضواء مائة شمعة تموج معا فى نفس الحجرة ، دون أن يُجْلِيَ أحدها مكان الآخر عن مكانه ! فالأجسام المتحيزة من كثيفة وشفافة ، تشغل حيزا ، وإن اختلف نوع المكان الذى تشغله . . حتى نصل إلى الضوء فنجد مكانه الذى يشغله خاليا من التدافع بحيث لا يدفع ضوء ضوءا ، بل يمتزج به فى نفس المكان ، على خلاف أى عنصر آخر ، فإن دخول جديد عليه من عنصره يزيد فى حجم المكان بقدر الزيادة التى دخلت عليه !

ثم ينتقل «العراق» بعد تفصيل أمكنة الأجسام المتحيزة — ينتقل إلى الحديث عن مكان الأجسام غير المتميزة وهو مكان الملائكة ونحوها . .

والمكان هنا لا يبدو فيه عنصر المسافة كلية ، لأن الكائنات المجردة ، وإن كانت قادرة على اختراق الحيطان الحجرية فى سهولة ويسر ، فإنها لا تستطيع أن تستغنى عن الحركة استغناء تاما . . وهذا فى رأى العراق — دليل على النقص فى الروحانية !

وأعلى درجة فى سلم الحرية المكانية هى الدرجة التى تصل إليها روح الإنسان . وهى بجوهرها الفريد . . لا هى ساكنة ولا هى متحركة !

أما المكان الإلهى فهو مكان برىء من الأبعاد والمسافات براءة تامة ، وفيه يلتقى كل ما لا ينتهى[(١)] . » !!

لقد آثرنا أن ننقل رأى « العراق » لما فيه لمحات الذكاء والوعى ، ولما يحمل من عناصر تُعين على مفهوم « الذات » وتعطى مدلولا لها .

فهى متحيزة تحيزا يعلوا المكان ، والزمان . .

---

(١) تجديد التفكير الدينى الإسلامى ص ١٥٥ وما بعدها

ولقد كان « النور » أقرب شيء إلى أذهاننا لتقريب المفهوم التحيزى للذات . .

ولعلنا نذكر ما أشرنا إليه من قبل من المثل الذى ضربه الله سبحانه « لذاته » « اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ » ونذكر معه أن الديانات السماوية كلها قد ورد فيها مثل هذا التشبيه لذات الله !

وبعد ، فهل أنت طامع فى أن تتصور الذات ؟

لا بأس ؟!

لك أن تتصور ما تشاء من صور الكمال . ولكن لن تكون تصوراتك — مفردة ، ومجتمعة — هى «الذات» ! « ليس كمثله شيء » !! ثم هل أنت طامع فى أن ترى الله ؟

كلا . إنك لن تراه ، وأنت هذا الإنسان بجسدك الكثيف ، وبحواسك المحدودة ، وبعقلك القاصر ! ثم ألا يكفيك من «الذات» أن تجدها مَطْلَبَ روحك ، ومَبْعَث أشواقك ، وأن تستشعرها بوجدانك ، وتلمسها بحدسك ؟! إن عجزك عن أن تدرك الله هو كمال المعرفة به . .

سُئل الصديق الأكبر — أبو بكر رضى الله عنه — :

بم عرفت ربك ؟

فقال : عرفتُ ربّى بربى ، ولولا ربّى ما عرفتُ ربّى !

فقيل له : وكيف عرفته ؟

فقال : العجزُ عن الإدراك إدراك !

رَضيت بالله رَبًّا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد نبيًّا ورسولاً

وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

مراجع الكتاب

نثبت هنا أهم المراجع التي نظرنا إليها في إعداد هذا البحث .. وقد أشرنا إليها. وإلى صفحاتها عند النقل عنها في صفحات الكتاب ..

اسم الكتاب	التعريف به
١ — حياة الفكر في العالم الجديد	تأليف الدكتور زكي نجيب محمود مكتبة الأنجلو
٢ — قصة الفلسفة اليونانية	تأليف أحمد أمين وزكي نجيب محمود .. مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٥
٣ — أهداف الفلسفة الإسلامية	للدكتور عبد الدايم أبو العطا دار الفكر العربي
٤ — فلسفة الحياة العامة	تأليف والتر ليبمان ترجمة عثمان نويه
٥ — معاني الفلسفة	تأليف الدكتور أحمد فؤاد الأهواني مطبعة الحلبي سنة ١٩٤٧
٦ — وليم جيمس	تأليف محمود زيدان دار المعارف بمصر
٧ — الكون الغامض	تأليف جيمس جينز : ترجمة عبد الحميد حمدي ومشرفة
٨ — تاريخ الفلاسفة اليونانيين	تعريف : عبد الله حسين المصري مطبعة التمدن بعابدين سنة ١٩٠٤
٩ — مبادىء الفلسفة	تأليف ا . س . رابوبرت ترجمة أحمد أمين سنة ١٩٣٨
١٠ — برجيسون	للدكتور زكريا إبراهيم دار المعارف
١١ — في فلسفة ابن رشد	للدكتور محمد بيصار دار الكتاب العربي سنة ١٩٥٤
١٢ — الصراع في الوجود	تأليف بولس سلامه دار المعارف
١٣ — قصة الحضارة ٣ أجزاء	تأليف ول ديورانت لجنة التأليف والترجمة
١٤ — تاريخ الفلسفة في الإسلام	تأليف ت . ج . دي بور وترجمة أبوريده سنة ١٩٥٧
١٥ — الملل والنحل	للشهرستاني ٣ أجزاء مطبعة حجازي سنة ١٩٤٨
١٦ — تجديد التفكير الديني الإسلامي	تأليف محمد إقبال ترجمة عباس محمود سنة ١٩٥٥
١٧ — إرادة الاعتقاد	تأليف وليم جيمس ترجمة الدكتور محمود حب الله سنة ١٩٤٦
١٨ — ديكارت	تأليف أندريه كريسون
١٩ — حضارة الإسلام	تأليف جوستاف جرونيباوم مجموعة الألف كتاب
٢٠ — تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية	المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق لجنة التأليف سنة ١٩٥٩

اسم الكتاب		التعريف به
٢١ — تهافت الفلاسفة	للغزالى	مطبعة الحلبي بمصر
٢٢ — تهافت التهافت	لابن رشد	مطبعة الحلبي بمصر
٢٣ — الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب		مطبوعات معهد مولاى الحسن بتطوان سنة ١٩٥٣
٢٤ — أراء أهل المدينة الفاضلة	للفارابى	مطبعه السعادة بالقاهرة سنه ١٩٠٦
٢٥ — رسالة أضحوية فى أمر الميعاد	لابن سينا	دار الفكر العربى
٢٥ — تنزل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك		محي الدين بن عربى دار الفكر العربى سنة ١٩٦١
٢٦ — العقائد الخيرية	تأليف محمد وهبى الخادمى	دار إحياء الكتب العربية
٢٧ — قواعد العقائد	للغزالى	تحقيق سعيد زايد
٢٨ — مقدمة ابن خلدون		الطبعة الثالثة بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٠ هـ
٢٩ — الإسلام فى عصر العلم	الأستاذ محمد فريد وجدى	مصطفى محمد سنة ١٩٣٢
٣٠ — النشوء والارتقاء		الأستاذ اسماعيل مظهر
٣١ — الشوقيات : الجزء الأول	أحمد شوقى	طبعة ١٩٥٣
٣٢ — الصوفية الفقراء	لابن تيمية	سلسلة الثقافة الإسلامية المكتب الفنى للنشر سنة ١٩٦١
٣٣ — المنقذ من الضلال	للغزالى	سلسلة الثقافة الإسلامية المكتب الفنى للنشر سنة ١٩٦١
٣٤ — الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان		لابن تيمية
٣٥ — التفسير القيم لابن قيم الجوزية		مطبعة السنة المحمدية سنة ١٩٤٩
٣٦ — مشكاة الأنوار	للغزالى	مع مجموعة
٣٧ — زاد المعاد فى هدى خير العباد (٤ أجزاء) لابن القيم		تحقيق الشيخ حامد الفقى مطبعة السنة المحمدية
٣٨ — تفسير ابن كثير ٤ أجزاء		مطبعة الاستقامة سنة ١٩٥٤
٣٩ — النبوات	لابن تيمية	الطباعة المنيرية سنة ١٣٤٦ هـ
٤٠ — خطط المقريزى		لتقى الدين المقريزى

موضوعات الكتاب

الموضوع — صفحة

البـــاب الثالث

العقل ومدركاته

البـــاب الرابع

وحدة الوجود

الباب الثامن
الألوهية فى الإسلام

للمؤلف

تحت الطبع

قضية الألوهية : الكتاب الثانى

القاهرة : مطابع دار الكتاب العربى بمصر : محمد حلمى المنياوى